سلسلة الدراسات البلاغيّة

- ٤ -

معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني

تأليف
الدكتور محمّد بركات حمدي أبو علي
الجامعة الأردنيّة - كليّة الآداب

الناشر
دار الفكر
الأردن - عمّان

الطبعة الاولى

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م

بسم الله الرحمٰن الرحيم

فهرس الموضوعات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة :

الدراسات البلاغية ، على كثرتها وتنوعها ، حول عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ) سهلة صعبة في وقت واحد ، سهلة ؛ لأنها تناولت الرجل وأعماله ، باعتباره من رجال الأدب والنقد والبلاغة والنحو ، والتفسير البياني للقرآن الكريم ، والتعريف به بوصفه عالماً بالتراث العربي الاسلامي ، صعبة ؛ بالنسبة للدارس في العصر الراهن ؛ لانه يحتاج مع تلك الدراسات الى أن يقف على اصولها وصورتها العامة ، على أقل تقدير، حتى يتبين الخطوة التي يزيدها على من تقدمه .

وهذا الإحساس هو الذي يجعل المشرفين على رسائل الطلبة في الدراسات العليا ، أن يثنوهم عن الكتابة في عبد القاهر ، أو في منهجه البلاغي .

وبعد تهيب ، في ضوء الفكرة السابقة ، عرضت رأياً على مَنْ أثق بعلمهم ودرايتهم البلاغية[١] ، ونظراتهم النقدية[٢] ،في أنّ شيئاً في منهج عبد القاهر الجرجاني ، من الوجهة البلاغية يحتاج إلى توضيح وتفسير من خلال النصوص ،

---

(١) وأخص منهم بالذكر : الاستاذ بدوي طبانه ، والاستاذ أحمد مطلوب .

(٢) وأخص منهم بالذكر : الاستاذ أحمد كمال زكي .

والرؤية الداخلية ، مع الاهتمام بالنظرة الشمولية لمؤلفاته في البلاغة العربية[1] وهي :

١ ـ الرسالة الشافية .

٢ ـ دلائل الإعجاز .

٣ ـ أسرار البلاغة .

فوافقوا ـ مشكورين متفضلين ـ على ذلك بعد توضيح ومناقشة ، وتقديم وتأخير ، وحذف وذكر ، وتعريف وتنكير ، إلى ما آلت إليه صورة الكتاب في هذا البحث في فصوله الاربعة .

فكان الفصل الأَول من الدراسة ، يقوم على المحاورة البلاغية النقدية ، في مفهوم عبد القاهر والنظرية ، وهل أراد عبد القاهر أن يكتب في ألاصول الأدبية ، كما فعل الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) في كتابه البيان والتبيين ، أو أراد أن يكتب في القضايا الشعرية ، كما فعل الآمدي (ـ ٣٧٠ هـ) في كتابه « الموازنة » أو القاضي الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ) في كتابه « الوساطة » .

أو أراد عبد القاهر أن يكتب في الابواب النحوية ، مثل سيبويه (ـ ١٨٨ هـ) في « الكتاب » .

أو رغب عبد القاهر أن يفسر القرآن ، مثل تفسير ابن جرير الطبري (ـ ٣١٠ هـ) .

أو أنّ عبد القاهر كان يهدف من هذه الموارد الادبية والدينية واللغوية والبيانية ، أن يعرّف بالوسيلة المؤدية إلى فهم اعجاز القرآن ، وبيان سرّه الجمالي .

---

(١) الرسالة الشافية ، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، تحقيق/ محمدخلف الله ، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٨ م .

ب ـ دلائل الإعجاز ، تصحيح/ محمد عبده ، ومحمد رشيد رضا ، طبع محمد رشيد رضا ، مكتبة القاهرة ، مصر ، ١٩٦١ م .

جـ ـ أسرار البلاغة ، تصحيح/ محمد عبده ، طبع/ محمد رشيد رضا ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، مصر ، ١٩٥٩ م .

أو أنّه أراد أن يؤطر للبلاغة العربية كما فعل ابو هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ) في كتابه « الصناعيتين » أو كما اراد ابن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦ هـ) في كتابه العمدة .

هذه الامور جميعاً قد عرض اليها البحث بالمقابلة ، والمناقشة والعرض والتفسير والتوجيه . من خلال محاور ثلاثة :

١ ـ الفرضية وآراء القدماء والمحدثين حولها ، من الادباء والنقاد والبلاغيين .

٢ ـ الناحية النظرية في مفهوم المنهج البلاغي عند عبد القاهر .

٣ ـ الناحية التطبيقية ، من خلال النصوص ، لتأكيد نسبة هذا البحث إلى عبد القاهر في منهجه البلاغي .

ولتعزيز النظرة الموضوعية ، اكثرنا من أقوال عبد القاهر ، ليتحدث عبد القاهر بنفسه عن منهجه ، ثم الحقنا ذلك كله بثلاثة ملاحق للآيات القرآنية الواردة في :

١ ـ الرسالة الشافية .

٢ ـ ودلائل الاعجاز .

٣ ـ واسرار البلاغة .

وغايتنا من ذلك أن نوضح قضية ، وهي : أنه ما أراد عبد القاهر أن يكتب في التفسير البياني للقرآن ، إنما أراد أن يقدم نموذجاً لفهم التفسير البياني من خلال النموذج ، ولهذا فقد أكمل النظرة التطبيقية لمنهج عبد القاهر البلاغي ، في القرآن الكريم ، الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ) في كتابه « الكشاف » على ما فيه من نظرات اعتزالية لا تخفى على الباحث ، مع قليل من التريث والتبصر[١] .

---

(١) انظر في ذلك : منهج الزمخشري في تفسير القرآن ، وبيان اعجازه ، د . مصطفى الصاوي الجويني ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٨ م ، وانظر : البلاغة والتطبيق ، الدكتور أحمد مطلوب والدكتور كامل حسن البصير ، ص ٩١ ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، بغداد ، ١٩٨٢ م .

ولذلك جاء هذا البحث متواصل الحديث في فصوله الاربعة ، وهي :

١ ـ عبد القاهر والنظرية .
٢ ـ رواقد التفكير البلاغي عند عبد القاهر .
٣ ـ حول منهج عبد القاهر (في النظر) .
٤ ـ حول منهج عبد القاهر (في التطبيق) .

ولا يستطيع باحث منصف أن يقطع في إنهاء الدراسة حول المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني ، وإنما تبقى الدراسات قائمة ، بتجدد الثقافة ، وتنوع الوسائل المعرفية ، وتشوق الباحثين للاتصال بصورة من صور تراثهم البلاغي ، والتعرف إلى تدرج التفكير البلاغي عند العرب .

مع هذا وذاك ، فانني اعترف بالفضل لكل من كتب عن عبد القاهر ، أو عن منهجه ، اديباً أو ناقداً أو نحوياً ، أو مفسراً ، أو بلاغياً . مع توضيح أنّ هذا البحث ينضم بجهده وفصوله وترتيبه ، إلى مكتبة الدراسات البلاغية التي هي بحاجة إلى الدرس والزيادة على تواصل الزمان ، ونشاط الباحثين ـ إن شاء الله تعالى .

والحمد لله في الاولى وفي الاخرة .

الفصل الأول

عبد القاهر والنظرية

الفصل الأول

عبد القاهر والنظرية

- ١ -

عبد القاهر والبيان القرآني :

شغل البيان القرآني ، كثيراً من الباحثين - قديماً وحديثاً - في تفسيره وشرحه وتبيان قيمته الجمالية ، وكل هذا يُحكم بثقافة الدارس وميوله واهتماماته ، وإذا نظرنا إلى دراسة عبد القاهر الجرجاني في البيان القرآني ، وجدناه يدير حديثه في ثلاثة كتب من مؤلفاته ، في الرسالة الشافية ، ودلائل الاعجاز، وأسرار البلاغة ، ولكننا مع هذا وذاك نلاحظ أن عبد القاهر درس البيان القرآني من وجهة الوسيلة المؤدية إلى فهمه ، ولعل هذه الطريقة التي سلكها عبد القاهر الجرجاني ، قد لاحظ تصورها عند مَن تقدمه من الدارسين ، أو لاحظ أن هذه الوسيلة لفهم بيان القرآن غير مستوفية الدراسة ، وربما هذا قد لاحظه عبد القاهر من قول الباقلاني (- ٤٠٣ -) ، إذ يقول الباقلاني :

(وإن سهّل الله لنا ما نويناه : من إملاء « معاني القرآن » ذكرنا في ذلك ما يشتبه من الجنس الذي ذكروه ؛ لأن أكثر ما يقع من الطعن عليه ، فإنما يقع على جهل القوم بالمعاني ، أو بطريقة كلام العرب[1] .

---

(١) اعجاز القرآن ، ص ٢٤٦ تحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، مصر ، ط ٤ .

يبدو من كلام الباقلاني أنه ينبغي أن يكون هناك دراسة تختص بالمعاني وبطريقة كلام العرب ، حتى يستطيع القوم فهم معاني القرآن وبيانه .

ولو نظرنا قليلاً متريثين في غرض عبد القاهر من تأليف رسالته الشافية وكتابية « الدلائل والأسرار » ، للاحظنا الآتي :

أولاً : وجّه عبد القاهر إلى قصور دراسات السابقين في توضيح طريقة العرب في فهم البيان القرآني ، ولذا لم يرتض الوسائل التي جعلوها من وجوه الاعجاز القرآني ، إذ تتخلف في ناحية من القرآن ، وتصدق في أخرى ، ولذا حاول جاهداً أن يقدم طريقة تتمثل في القرآن كله ، وجعل هذه الطريقة باسم « النظم » ولكنه لم يطبقها في البيان القرآني ، إنما جلّ همَّه أن يقدم وسيلة وكفى .

ثانياً : لو دققنا النظر لوجدنا أنّ عبد القاهر يقيم دراساته على المعاني ، وكيف تسير هذه المعاني على طرائق العرب ، وما تعارفوا عليه من الفصاحة والبلاغة ، وتأثير ذلك في نفوسهم وأذواقهم .

ثالثاً : وضح عبد القاهر طريقته في فهم البيان القرآني ، واشترط لها شروطاً في المعاني وفي الالفاظ ، ولذا سنراه يدير حديثه عن الفنون البلاغية ، والتوجيهات الأدبية ، واللفتات النقدية ، من خلال ما أسماه « بالنظم » وهو الوسيلة أو الطريقة لفهم البيان القرآني .

ولهذا فالمتتبع لمؤلفات عبد القاهر في الرسالة الشافية والدلائل والاسرار يلاحظ قلة الشواهد والآيات القرآنية وتحليلها ، وهذه الملاحظة قد وقف عليها الاستاذ أمين الخولي ، إذ حكم لعبد القاهر بالبلاغة والأدب في كتابه « الأسرار » ولكنه يأخذ عليه في كتابه « الدلائل » أنه لا يتحدث في قضية الاعجاز بكثير ولا قليل ، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية ، وكأنه يتحرى ترك ذلك لما تشعر به من قلة الشواهد القرآنية في كتابه هذا قلة ظاهرة[1] .

---

(١) مناهج تجديد ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ ، القاهرة ، ١٩٦١ م .

وتابع الاستاذ الخولي في هذه الملاحظة الدكتور مصطفى ناصف ، في أن عبد القاهر لم يعن بنصوص القرآن في كتابه الأسرار[1] .

ويرى الرأي نفسه الدكتور أحمد بدوي ويؤيده[2] .

ولتوثيق هذا الرأي قمنا باحصاء الآيات القرآنية التي استخدمها عبد القاهر في رسالته وكتابيه ، فكانت كالآتي :

١ ـ ورد في الرسالة الشافية ثمان آيات من خمس سور[3] . وتقع هذه الرسالة في خمس وأربعين صفحة من القطع المتوسط .

ولو حاولنا أن نستطلع مضمون الرسالة لوجدناه يدور حول وسيلة فهم البيان القرآني ، الذي يتمثل في الحديث عن الكلام الذي هو بعرف علماء العربية أشبه ، وفي طريقهم أذهب ، وإلى الأفهام جملة أقرب ، ولذا فإن هذه الرسالة بداية الحديث عند عبد القاهر في دراسته حول وسيلة فهم البيان القرآني ، وذلك لتوضيحه غرضه من تأليف هذه الرسالة إذ يقول : (وهذه جمل من القول في بيان عجز العرب ، حين تحدوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم وعلمهم أنّ الذي سمعوه فائت للقوى البشرية ومتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين ، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم ، وبعلم الأدب جملة ، قد تحريت فيها الايضاح والتبيين[4] .

وهذه الجمل التي أوردها عبد القاهر ، قد بسطها في كتابيه « الدلائل والاسرار » ، ولعل بداية التوضيح كان في الدلائل ، وذلك لان عبد القاهر في نهاية رسالته يدير الحديث عن المعنى وأهميته ، إذ يقول : (إنا رأينا الرجل يكون في نوع

---

(١) النظم في دلائل الإعجاز ص ٤ ، ٢٣ ، حوليات كلية الآداب (جامعة عين شمس) ١٩٥٥ م ، القاهرة .

(٢) عبد القاهر وجهوده في البلاغة العربية ، ص ٤١٣ ، مصر ، سلسلة أعلام العرب .

(٣) سنثبت جدولاً حاصراً بذلك في نهاية الكتاب ـ وهو الملحق رقم (١) ص ١٦٩ ـ ١٧٠ .

(٤) الرسالة الشافية ، ص ١١٧ ، ضمن ثلاث رسائل ، تحقيق/ محمد خلف الله احمد ، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف مصر .

أشعر وعلى حوك اللفظ والنظم أقدر منه في غيره : إنه ينبغي أن تعلموا أول شيء أنكم حرفتم كلام الناس في هذا عن موضعه ، فإنا إذا تأملنا الحال في تقديمهم الشاعر في فن من الفنون ، وجدناهم قد فعلوا ذلك على معنى أنه قد خرج في معاني ذلك الفن ما لم يُخرّجه غيره[1]) .

وحديث « المعنى » « ومعنى المعنى » قد شغل القاهر كثيراً في كتابه « الدلائل » ، وهو بفهم طرائق العرب واساليبهم من جهة المعنى أقرب الى توضيح ما جاء في الرسالة الشافية من جمل .

واعتبرنا هذه الرسالة بداية الحديث عن وسيلة فهم البيان القرآني عند عبد القاهر، لما ضمته من نظرات في فصاحة العرب وعجزهم عن مجاراة القرآن وهو من الفاظهم ومقيس على معانيهم ، ويضرب عبد القاهر أمثلة لهذا العجز ، من دلالة الأحوال ، ودلالة الأقوال ، ومن ذلك أنّ الانسان إذا تُحُدي فإنه يرد التحدي ، فكيف بإنسان ذي عقل راجح ، وعلم ومعرفة ، ورأي وبصيرة ، فانه أولى أن يردّ التحدي ويقاومه ، ومع هذا فقد عجز العرب عن الردّ . ومن دلالة الاقوال ، ما صدر من حديث الوليد بن المغيرة[2] : روي أنه جاء حتى أتى قريشا فقال : إنّ الناس يجتمعون غداً بالموسم ، وقد فشا أمر هذا الرجل في الناس فهم سائلوكم عنه فماذا تردون عليهم ؟ فقالوا : مجنون يخنق ؛ فقال : يأتونه فيكلمونه فيجدونه صحيحاً فصيحاً عادلاً فيكذبونكم ! قالوا نقول : هو شاعر ، قال : هم العرب قد رووا الشعر وفيهم الشعراء ، وقوله ليس يشبه الشعر[2] . . .

ويتحدث عبد القاهر في رسالته عن قضايا أدبية ونقدية وبلاغية ، هي من أصول طرائق العرب ومذاهبهم ، من مثل البلاغة والفصاحة ، والنظم وتفاوته ، والمماتنة ، والذوق والدلالة والمفاضلة بين الشعراء واستحسان الشعر وشروطه ،

---

(١) السابق : ص ١٤٢ .

(٢) نفسه : ص ١٢٢ .

وطبقات الشعراء ، والحديث عن الشعر المنثور ، والوضوح والغموض والتحدي وشروطه .

وهذه الأمور جميعها دلالة عن معالم عجز العرب في وسيلتهم التي لا تصل إلى مستوى اسلوب القرآن الكريم ، ولذلك كانت النتيجة أن الأقوال والأصول من العرب قد شهدت (كالذي بان باستسلامهم للعجز وعلمهم بالعظيم من الفضل والبائن من المزية . الذي إذا قيس إلى ما يستطيعونه ويقدرون عليه في ضروب النظم وأنواع التصرف فاته الفوت الذي لا ينال وارتقى إلى حيث لا تطمع إليه الآمال ؛ فقد وجب القطع بإنه معجز)[١] .

٢ ـ وفي كتاب « دلائل الإعجاز » يورد عبد القاهر مائة وستاً وستين آية ، في خمس وأربعين سورة[٢] ، ويقع كتاب الدلائل في حدود ثلاثمائة واربع وستين صفحة من القطع المتوسط ، وقلة ورود الآيات ، وعدم التعرض إلى تفسيرها ، أمر واضح في هذا الكتاب ، ولا أظن أنّ عبد القاهر قد خالف بين عنوان الكتاب وهو « دلائل الاعجاز » وما جاء فيه على غير ذلك ، كما بدا لبعض الباحثين[٣] . وذلك لأن العنوان من شقين ، الأول في الدلائل وهي العلامات والوسائل والبدايات والاسس والركائز ، ثم إضافة الدلائل الى الاعجاز ، وهو إعجاز القرآن ، ومعنى عنوان الكتاب أنه في غير تفسير الاعجاز القرآني ، وإنما في وسائل هذا الاعجاز ، وفي طرائق فهمه . وهذا ما جاء في الكتاب من قلة الشواهد القرآنية ، وكثرة الحديث عن وسيلة فهم البيان القرآني التي من اسسها الحديث عن الشعر والنحو من زهد فيهما ، وفي الفصاحة والبلاغة ، وعلاقة النظم بالتركيب النحوي ، واللفظ والكناية والمجاز ، والاستعارة بانواعها ، والقول في التقديم والتأخير ، والاسناد من حيث المسند والمسند إليه وما بينهما من إسناد ، والحذف وسرّ ذلك الحذف ، والفصل

---

(١) نفسه : ص ١٢٦ .

(٢) سنثبت جدولاً حاصراً بذلك في نهاية الكتاب ، وهو الملحق رقم (٢). ص ١٧١ ـ ١٩٩ .

(٣) منهم الزميلة الدكتورة/ نشأت ظبيان ، استاذ فقه اللغة والبلاغة العربية بكليات البنات بالسعودية .

والوصل ، وعلاقة اللفظ بالنظم ، والقصر والاختصاص ، وعلاقة الاعجاز بالفصاحة والبلاغة ، والاحتذاء والأخذ والسرقة في الشعر ، والموازنة والإجادة ، والتفاضل في نظم الكلام .

هذه الموضوعات التي وردت مفصلة في كتاب « الدلائل » تؤكد ما ذهبنا إليه من أنّ عبد القاهر ، ما قصد الحديث عن البيان القرآني ، ولكنه هدف إلى التحدث والتفسير لوسيلة فهم البيان القرآني ، وكان كتابه « الدلائل » في تبيان طريقة فهم الاعجاز لا في الاعجاز نفسه كما توهم بعض الباحثين .

٣ ـ وفي كتابه « أسرار البلاغة » نرى أنّ عبد القاهر قد اورد تسعاً وثلاثين آية من خمس وعشرين سورة [١] ، وهذا يفسر ما ذهبنا إليه من أنّ عبد القاهر ، ما انشغل بتفسير البيان القرآني ، ولكنه اهتم بتفسير الوسيلة وايضاحها ، وهذا الكتاب « الأسرار » ربما يأتي في تأليفه بعد الدلائل ، وذلك لأنه يديره على مباحث وردت في الدلائل ، غير مستوفية من الناحية النفسية والعمق الموضوعي ، إذ يعرض عبد القاهر في هذا الكتاب الى الاستعارة من حيث تأثيرها النفسي ، وصلة ذلك باقسامها من وجهة انها مفيدة وغير مفيدة ، وهذه دراسة أعمق للاستعارة من تلك التي وردت في الدلائل ، ثم للتشبيه وصوره وتأثيره النفسي ، ثم للمجاز وربطه بالتخييل ، ثم الأخذ والسرقة وربط ذلك بالتخييل مع حسن التعليل ، وربط الاستعارة والتشبيه بالتخييل ، وهذه قضايا تؤيد أنّ عبد القاهر يقظ لما يقدم من حديث حول وسيلة فهم البيان القرآني ، وهذه الأمور التي عرض اليها من الوجهة النظرية في ايجاز شديد في الرسالة الشافية ، ثم بسطيسير لها في الدلائل ، وتعمق بعضها في الأسرار ، فانها لتدل دلالة واضحة على أنّ عبد القاهر كان معنياً بأمر تفسير طريقة العرب في فهم البيان القرآني . ثم إنّه يتمم ما أشار إليه ابو بكر الباقلاني ، وقد ذكرناه سابقاً ، وهو : « إن سهّل الله لنا ما نويناه : من إملاء « معاني القرآني » ذكرنا في ذلك ما يشتبه من الجنس الذي ذكروه ؛ لأن اكثر ما يقع من الطعن عليه ،

(١) سنثبت جدولا حاصراً بذلك في نهاية الكتاب ، وهو الملحق رقم (٣) . ص ٢٠١ ـ ٢١٠ .

فانما يقع على جهل القوم بالمعاني ، أو بطريقة كلام العرب » [1] .

وجمع عبد القاهر الحديث عن المعاني وعن طريقة كلام العرب ، بعنوان موحٍ لطيف ، وهو « النظم » .

ولتوضيح ذلك ، في أنّ الباقلاني يقصد إلى تفسير في اعجاز القرآن كما جاء عنوان كتابه ، أما عبد القاهر فقد هدف إلى الحديث عن وسيلة فهم البيان القرآني .

فأننا ننقل مثالاً من كتاب « إعجاز القرآن » وآخر من « الدلائل » ، وثالث من « الأسرار » .

يتحدث الباقلاني عن القصة في القرآن الكريم [2] ، إذ يقول : (لو لم تكن الا الآيات التي انتهى إليها القول في ذكر القرآن ، وهي قوله : (وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين) [3] .

وهذه كلمات مفردة بفواصلِها ، منها ما يتضمن فاتحة وفاصلة ، ومنها ما هي فاتحة وواسطة وفاصلة ، ومنها كلمة بفاصلتها تامة .

دلّ على أنه نزّله على قلبه ليكون نذيرا ، وبينّ أنه آية لكونه نبياً ، ثم وصل بذلك كيفية النِّذارة ، فقال : (وأنذر عشيرتك الأقربين ، واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) [4] .

فتأمل آية آية ، لتعرف الاعجاز ، وتتبين التصرف البديع والتنقل في الفصول إلى آخر السورة .

---

(١) اعجاز القرآن ، ص ٢٤٦ .

(٢) السابق : ص ١٩٦ .

(٣) سورة الشعراء : ١٩٢ ـ ١٩٥ .

(٤) سورة الشعراء : ٢١٤ ، ٢١٥ .

تم راع المقطع العجيب ، وهو قوله : (وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون) [(١)] .

هل يحُسن أحد أن يأتي بمثل هذا الوعيد ؟ وأن ينظم مثل هذا النظم ، وأن يجد مثل هذه النظائر السابقة ؟ ويصادف مثل هذه الكلمات المتقدمة ؟

يُلاحظ من هذا المثال أن الباقلاني ، يتحدث في صلب الاعجاز ، إذ يقول : فتأمل آية آية ، لتعرف الاعجاز ، ثم إنه يفسر القرآن بالقرآن ، وبعد ذلك يصف الباقلاني النظم من غير أن يتحدث عن أصوله وطبيعته ، وهو يعترف بذلك إذ يقول بعد المثال السابق : (ولولا كراهة الإملال لجئت إلى كل فصل ، فاستقريت كلماته ، وبينت لك ما في كل واحدة منها من البراعة وعجيب البلاغة) . وبجانب ذلك في منهج الباقلاني في اعجاز القرآن ، يأتي باساليب العرب الفصحاء ، وشعر الشعراء الابيناء ، ويأخذ في الموازنة بين الأسلوبين ، ويهدم الشعر العربي ، وأمراءه ، وهذا اسلوب غير سليم من وجهة النظر النقدية [(٢)] ، وإن كان الباقلاني يوميء الى أنه سيأتي من يعيبه على هذا العمل إذ يقول : (وليس لقائل أن يقول : قد يسلم بعض الكلام من العوارض والعيوب ، ويبلغ أمره في الفصاحة والنظم العجيب ، ولا يبلغ عندكم حد العجز ؛ فلم قضيتم بما قضيتم به في القرآن دون غيره من الكلام) ؟ [(٣)] .

وإنما لم يصح هذا السؤال ، وما نذكر فيه من أشعار في نهاية الحسن ، وخطب ورسائل في غاية الفضل ، لأَنا قد بينا أن هذه الأجناس قد وقع التنازع فيها والمساماة عليها والتنافس في طرقها ، والتنافر في بابها . وكان البون بين البعض والبعض في

---

(١) سورة الشعراء : ٢٢٧ .

(٢) تاريخ النقد الادبي عند العرب ، د. احسان عباس ، ص ٣٥٢ ، دار الامانة ومؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٧٨ م . ويرى الرأي نفسه : د. عبد الرحمن عثمان ، في محاضرات على طلبة الدراسات العليا (كلية اللغة العربية) بجامعة الازهر ، ١٩٧٢ م .

(٣) اعجاز القرآن : ٣٤٧ .

الطبقة الواحدة قريبا ، والتفاوت خفيفا ، وذلك القدْر من السبق إذا ذهب عنه الواحد ، لم ييأس منه الباقون ، ولم ينقطع الطمع في مثله .

وليس كذلك سمت القرآن ؛ لأنه قد عُرف أن الوهم ينقطع دون مجاراته ، والطمع يرتفع عن مباراته ومساماته ، وأنّ الكلّ في العجز عنه على حدّ واحد .

وأعتقد أن الباقلاني في عمله هذا غير متناقض كما يبدو ، وإنما له غاية تتمثل في الآتي :

١ ـ ان العالي من كلام العرب في الفصاحة والنظم العجيب ، الذي يعتبرونه من أعلى المراتب ويقدرونه ، ويفاخرون به ويعتزون ، فهناك ما هو أفضل منه ، ويمتاز عنه ، ويفوقه ، ومن هنا فان الانسان العاقل يسعى دائماً حتى يحوز الأفضل ويمتلك الأحسن ، وبهذا العمل ، يرفع الباقلاني القوم إلى الاتصال بالقرآن الكريم والاهتمام به والحفاظ عليه . ما داموا أهل لسن وفصاحة وبلاغة .

٢ ـ إذا احتفظ الانسان بشيء ، وأخذ في الدفاع عنه ، فانّ أقل الأمور أن يعرف ماذا يحوى ، وعما يدور ، وما اصوله وطبيعته ، ويعرف سرّه ، وغاياته وأهدافه وشروطه ، وموانعه ومميزاته ، ونفاسته ، ومن هنا يقف الانسان على أوامر الله ونواهيه ويعرف شريعته ، من خلال القرآن الكريم ، وهذا لا يتسنى إلا إذا استبدل العربي الشعر بالقرآن الكريم ، وهذا مطمح كان يسعى إليه الباقلاني ، ولذا لجأ إلى الموازنة بين كلام الفحول من العرب ، والقرآن الكريم . لا ليهدم الشعر العربي أو يظلمه ، وهو يصرح بذلك قائلاً : (وليس كذلك سمت القرآن ؛ لأنه قد عرف أن الوهم ينقطع دون مجاراته ، والطمع يرتفع عن مباراته ومساماته ، وأنّ الكلّ في العجز عنه على حدّ واحد [1]) .

وبعد ذلك لننقل مثالاً من القرآن الكريم ، وننظر كيف عالجه عبد القاهر الجرجاني : وليكن هذا المثال من كتابه « دلائل الإعجاز » ، إذ يقول : (إنك ترى

---

(١) إعجاز القرآن : ٢٤٧ .

الناس إذا ذكروا قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا) لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا اليها ؛ ولم يرو للمزية موجبا سواها ، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم ، وليس الأمر على ذلك ولا هذا الشرف العظيم ، ولا هذه المزية الجليلة . وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة ، ولكن لان يسلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشيء ، وهو لما هو من سببه فيرفع به ما يسند إليه ، ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده مبنياً ، إن ذلك الاسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول إنما كان من أجل الثاني ، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة[1]) .

ولو نظرنا إلى الآية نفسها كيف عرض لها الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ) ، في كشافه لرأيناه يقول : (شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته وانتشاره في الشعر ، وفشوه فيه أخذ منه كل مأخذ باشتعال النار ، ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس ، وأخرج الشيب مميزا ، ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكريا ، فمن ثم فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة)[2] .

يجري الزمخشري في دائرة عبد القاهر الجرجاني في التوجيه البياني للآية ، ولكن عبد القاهر يلحّ الحاحاً شديداً على الوسيلة لفهم البيان القرآني ، إذ يحيل مدار حريته في هذه الآية على الاسناد الذي يكون بسببه معرفة الجمال والبلاغة في الآية ، أما كيف يبرز ذلك فأمر آخر ، قد استخدمه الزمخشري ، وهنا نلاحظ أنّ عبد القاهر خصص حديثه عن وسيلة فهم البيان القرآني في الآية ، والزمخشري أبرز هذا البيان مستخدماً فهم عبد القاهر وتوجيهه إلى الطريق المؤدية إلى ذلك ، ولتوضيح هذا نورد آية أخرى من كتاب « أسرار البلاغة » . ونرى كيف نظر اليها عبد القاهر ، ثم بعد

---

(١) دلائل الإعجاز تحقيق/ ص ٦٩ السيد محمد رشيد رضا .

(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ) ، ٢ : ٥٠٢ دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت (؟) .

ذلك كيف وضح الزمخشري البيان القرآني من خلالها .

يقول عبد القاهر : (وإن أردت أن تزداد علماً بأن الأمر كذلك أعني أن ههنا ما يصلح فيه التشبيه الظاهر ولا تصلح فيه المبالغة وجعل الأول الثاني فاعمد إلى ما تجد الاسم الذي افتتح به المثل فيه غير محتمل لضرب من التشبيه إذا أفرد وقطع عن الكلام بعده كقوله تعالى : ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ﴾ . الآية ، ولو قلت : إنما الحياة الدنيا ماء أنزلناه من السماء أو الماء ينزل من السماء فتخضر منه الأرض ، لم يكن للكلام وجه ، غير ان تقدر حذف « مثل » نحو : إنما الحياة الدنيا مثل ماء ينزل من السماء ؛ فيكون كيت وكيت ، إذ لا يتصور بين الحياة الدنيا والماء شبه يصح قصده ، وقد افرد كما قد يتخيل في البيت أنه قصد تشبيه الممدوح بالليل في السخط . وهذا موضع في الجملة مشكل ولا يمكن القطع فيه بحكم على التفصيل ، ولكن لا سبيل إلى جحد أنك تجد الأسم في الكثير وقد يوضع موضعاً في التشبيه بالكاف لو حاولت أن تخرجه من ذلك الموضع بعينه إلى حدّ الاستعارة والمبالغة ، وجعل هذا ذاك ، لم ينقد لك كالفكرة التي هي « ما » في الآية[×] .

انظر إلى هذا التحليل في وسيلة فهم البيان القرآني عند عبد القاهر ، ثم حاول أن تتدبر استخدام الزمخشري لهذه الوسيلة في توضيح البيان القرآني ، يقول الزمخشري : (شبهت حالة الدنيا في سرعة نقضيها وانقراض نعيمها بعد الإقبال بحال نبات الارض في جفافه وذهابه حطاما ، بعدما التف وتكاثف ، وزين الارض بخضرته ورفيفه)[1] .

يتبدى مما تقدم أنّ عبد القاهر الجرجاني ، قد خصص دراسته لتوضيح وسيلة فهم البيان القرآني ، لا لدراسة الاعجاز ، وأوردنا لذلك أمثلة لمن تقدمه من مثل

(×) اسرار البلاغة ، ص ٢٢٩ ، تحقيق/ ريتر ، طبع استانبول ، ١٩٥٤ م .

(١) السابق : ٤ : ٢٢٣ .

الباقلاني في كتابه « اعجاز القرآن » ولمن جاء بعده ، من مثل الزمخشري في كتابه « الكشاف » .

وهذا الفهم يؤدي بنا إلى توضيح الآتي :

١ ـ أن الزمخشري ، قد أكمل ما لم يكمله استاذه عبد القاهر الجرجاني ، وهو تفسير القرآن ، بالوسيلة التي عرض إلى شرحها عبد القاهر . ولهذا يعتبر عمل الزمخشري دراسة تطبيقية لشرح عبد القاهر في الرسالة الشافية والدلائل والأسرار .

٢ ـ يدفع هذا التوجيه تهمة قصور عبد القاهر في استخدام الآيات القرآنية ، وعدم تفسيره البيان القرآني ، مع أن أحد كتبه حمل اسم « دلائل الاعجاز » ثم إنّ كلمة دلائل لا تعني التفسير القرآني كما تقدم ، إنّما توحي أن يقدم عبد القاهر الوسائل والطرق والامارات التي تعين على توضيح البيان القرآني . والعبارة المضللة على عنوان الكتاب « دلائل الاعجاز » في علم المعاني ، عبارة « في علم المعاني » هي من صنع النساخ والناشرين ، لا من أصل الكتاب ، ولا في موضوعه (١) .

وأخيراً يُلاحظ أنّ عبد القاهر قد أطرّ لمنهج البيان القرآني . وبذلك فتح الطريق بمعالم معينة لتفسير القرآن الكريم وهذه المعالم أسماها عبد القاهر بـ (النظم) .

- ٢ -

عبد القاهر والدراسات الأدبية والنقدية :

اتفق القدماء والمحدثون على سعة ثقافة عبد القاهر وتنوعها ، وما وقف بها عبد القاهر عند الاسس الأدبية أو النقدية أو النحوية ، وإنما استخدم هذه الموارد ليصل بها إلى غايته في ابراز الوسيلة التي بها يتم فهم البيان القرآني ، ولذا لو حاولنا

---

(١) انظر في ذلك : البيان العربي ، د. بدوي طبانة ، ص ٢١٥ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ط ٤ . وانظر : البلاغة تطور وتاريخ ، د. شوقي ضيف ، ص . ١٦ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ م .

أن نتحسس أبعاد نظرية أدبية عند عبد القاهر ، أو اسس نظرة نقدية ، لما استقام لنا البحث ، وذلك لأن الحديث عن الأدب أو النقد يحتاج إلى منهاج غير المنهاج الذي عرضه علينا عبد القاهر في رسالته الشافية وكتابيه الدلائل والاسرار ، ولبيان ذلك نوجز أولاً ثلاث صور لثلاثة من الدارسين مثل عبد القاهر في الأدب والنقد ، وهم : ١ ـ محمد بن سلام الجمجي (ـ ٢٣١ هـ) ، من خلال كتابه « طبقات فحول الشعراء » والثاني عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) من خلال كتابه « البيان والتبين » ، والثالث القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ) ، من خلال كتابه « الوساطة » ، وغايتنا من ذلك أن نلاحظ كيف عرض هؤلاء المؤلفون للدراسات الأدبية والنقدية ، بطريقة واضحة ، إذ يستطيع المرء معها أن يتتبع طريقاً هادياً ، في الأدب والنقد وطرائقه . إنما يطالع القارىء من خلال دراسات عبد القاهر أمراً غير الذي سنوجزه ، عند هؤلاء الباحثين .

فابن سلام الجمجمي [1] ، يتحدث عن الشعر والشعراء ، وما يدور حول الشعر من قضايا ، ويقسم الشعراء إلى طبقات ومن خلال الشعر والشعراء ، يتحدث ابن سلام عن المشهورين من الشعراء والفرسان والأشراف والأيام ، ويعرض إلى عدة قضايا في الأدب والنقد ، منها قضية الشعر المصنوع والموضوع ، ثم يعرّج إلى الحديث عن رواية الشعر واعتمادها في أصول تحقيقه ، والرواية تؤخذ عن أهل البادية ، لا عمن تربى على الصحف والنقل من كتاب إلى كتاب ويعني بذلك المشافهة ، وهو بهذا الفهم المتقدم يشير إلى أهمية ما يسميه في أيامنا الماثلة بالانتظام والانتساب ، إذ الانتظام في الدراسة يُساعد الطالب على السماع الصحيح والنطق السليم ، بخلاف المنتسب الذي يتلقى علمه من خلال الكتب ، ولابن سلام الحق في اشتراط هذا الشرط ، ولو حاولت أن تسأل المنتسب عن نطق الكلمات الآتية ، ربما أصاب في بعضها وربما أخطأ ، ومن ذلك : أبو نواس ، وابن جنيّ ، وابن هرمة ودعبل . . . الخ . إذ ابو نواس تنطق على (وزن فُعال) ، وجنّى ، بتشديد

---

(١) طبقات فحول الشعراء ، تحقيق/ محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، (؟) .

النون ، وهرمة على وزن (فِعْله) ، ودعيل على وزن (فِعْلل) . وإذا لم يسمعها الطالب مشافهة من اهلها في نطقها السليم تعذر عليه لفظهـا ، هذا على مستـوى الالفاظ المفردة ، ما بالك بالتراكيب والنبرات والوقفات في أثناء الكلام . وغير ذلك مما يتصل بالرواية والمشافهة والنطق .

ثم يعرض ابن سلام إلى أصول المعرفة في نظرية الشعر وصناعته ، فالشعر عند ابن سلام صناعة وعلم ، ولهذا العلم موارد ، وأسس مثل سائر الصناعات ، فمن مصادر علم الشعر ، وما يجلي صناعته ، ما تثقفه العين ، ومنها ما تثقفه الاذن ، ومنها ما تثقفه الأذن ، ومنها ما تثقفه اليد ، ومنها ما يثقفه اللسان [1] . وهذه الموارد في عرف الفلاسفة هي المقولات التي من خلالها يتزود الانسان بمعارفه وثقافته .

وللجمال اسباب عند ابن سلام ، ويورد اصطلاحاً آخـر يتصـل بالجمال ، ولكنه لا يقف على تبيان اسبابه وهو ما أسماه ابن سلام « بالجلال » وتتربى معرفـة الجلال لدى الناقد بالمدارسة والمعاينة . وهذا ما نلاحظه في شيئين جميلين ، وإنما نميل بعض الميل إلى أحدهما دون الآخر ، وإذ سئلنا ما السبب في هذا التفصيل مع أنّ الأثنين في منزلة واحدة من حيث المقاييس والأسباب ، لم نجب غير أننا فضلنا ، فالحكم من غير ابداء الاسباب هو الجلال الذي جعلنا نميل قليلاً لواحد دون الآخر في توافر شروط الجمال في الاثنين .

والكلام الموزون المقفى عند ابـن سلام غـير الشعـر الـذي يحمـل المعانـي والعاطفة والدفق ، إذ لا يكفي أن يتوافر للشعر والوزن والقافية ، بل لا بد من أمور أخرى تضاف إلى الوزن والقافية ، وإلا فهو كلام موزون مقفى ، وهذا ما أسماه عباس محمود العقاد في العصر الحديث بالشعر العروضي ، وقد ساد هذا الشعر في العصور القديمة باسم الشعر التعليمـي واسماه ابـن سلام بالـكلام المؤلف المعقـود بقواف [2] .

---

(١) السابق : ص ٥ .

(٢) طبقات فحول الشعراء : ص ٨ .

ثم يشير ابن سلام إلى أَول [١] من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه وهو اسماعيل بن ابراهيم، ويعرض إلى [٢] أول من قصد القصائد وذكر الوقائع ،وهو المهلهل بن ربيعة التغلبي في قتل أخيه كليب وائل ، قتلته بنو شيبان ، وأول [٣] من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها حمّاد الراوية . واستفاد من هذه الأخبار ابو هلال العسكري ، إذ ألف كتاباً باسم « الأوائل » .

والعربية في رأي ابن سلام ، هي اللسان الذي نزل به القرآن [٤] ، وما تكلمت به العرب على عهد النبي صلى الله عليه ، وان كان يهدف من هذا التغيير ابن سلام المحافظة على مفتاح سرّ اعجاز القرآن الكريم وهي العربية الفصيحة ، ومن هنا نعرف قيمة المحافظة على الفصيّحة ، ونعرف الخلاف الجوهري بين التحديد في لغة العرب ، والتحديد الذي طرأ على اللغات غير العربية ، فالتحديد في العربية يكون في عرض طرائقها ، وأساليبها ؛ إنما جوهرها لا يختلف ، وذلك لاتصالها بكتاب مقدس وهو القرآن الكريم ، ومن هنا كل دعوة للتجديد في العربية ، إذا عدت على جوهرها فمآلها الموت من حيث بدأت .

ويعرض ابن سلام إلى القياس في العربية ، ودور ابي الاسود الدؤلي في ذلك ، ثم كيف تكون السليقة في اللغة وسيلة من وسائل الاسترسال عند المتكلم ، والسليقة تعني السجية أو الطبيعة التي تتأتى للمتكلم من غير تعمد إعراب ، وتجنب اللحن .

ويبرز ابن سلام قيمة الاختيار في العمل الأدبي ، اذ يقول : (ولكن ليس أحد إلا وأنت آخذ من قوله وتارك) [٥] . وهذا ما فعله ابن سلام في نماذجه الشعرية التي طبق عليها مبدأ الاختيار .

---

(١) السابق : ٩ .

(٢) نفسه : ٣٩ .

(٣) نفسه : ٤٨ .

(٤) السابق : ص ١٠ .

(٥) نفسه : ١٦ .

ويعرض ابن سلام إلى الصلة بين القراءات والشعر (١) ، وإلى الحديث عن اللغات (٢) وتفاوتها ، وهي ما اصطلح عليها علماء فقه اللغة في العصر الحديث باسم « اللهجات » .

ويتحدث ابن سلام عن طبقات الشعراء ومنازلهم ؛ فيقول : (ففصلنا الشعراء ، من أهل الجاهلية والإسلام ، والمخضرمين الذين كانوا في الجاهلية وأدركوا الإسلام ، فنزلناهم منازلهم ، واحتججنا لكل شاعر بما وجدنا له من حجة ، وقال فيه العلماء (٣)) .

ثم ابدى ابن سلام رأيه في الشعر الموجود ، إذ أشار الى أنّ قسطاً فيه قد ذهب وسقط ، ومن ذلك ايراده قول يونس بن حبيب ، نقلاً عن أبي عمرو بن العلاء : (ما انتهى اليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير) (٤) .

وفي حديث ابن سلام عن اثر البيئة في تقسيم الشعر والشعراء ، وترتيب منازلهم ، بداية لاهتمام كثير من أدباء النهضة الأدبية ونقادها عند العرب وغيرهم من الأجانب من قبل سانت بيف ، وبرونتيير، ومدام دي ستدال ، وغيرهم وإذ كنّا لا نقطع باتصالهم بما كتب ابن سلام ، لعدم توافر الدراسات التقارنية التي تبرز الصلات المتبادلة بين ابن سلام وهؤلاء النقاد . نأمل ان تكون في قابل الأيام دراسات تقارنية في النقد المقارن . توضح هذه القضايا (٥) . وفي النهاية يعرض ابن سلام هذه القضايا الأدبية النقدية قبل أن يبدأ في دراسات الشعر ، وطبقاته ،والرجل يقدم بهذه الدراسة النظرية لما سيقول ، ألا نستطيع أن نتابع مسار الدراسات الأدبية

---

(١) نفسه : ٢٠ .

(٢) نفسه : ٣٣ ، ٣٤ .

(٣) نفسه : ٢٣ ، ٢٤ .

(٤) نفسه : ٢٥ .

(٥) يتوافر الآن الاستاذ محمود السمرة على دراسة من هذا النوع . الاستاذ في الجامعة الاردنية .

والنقدية عنده ، وهذا الرجل سبق عبد القاهر ، وما أظن عبد القاهر إلا مطلع على ما كُتب في طبقات فحول الشعراء ، إذن ما الذي جعل عبد القاهر لا يسير على هذا المنهج ، إنه يهدف إلى غاية غير غاية ابن سلام ، انّ عبد القاهر يتغيا أن يكتب في شرح وسيلة فهم البيان القرآني ، بينما ابن سلام يهدف إلى الحديث عن الشعر والشعراء وطبقاتهم ولهذا عرض ابن سلام إلى المشهور من شعر العرب والمشهورين من شعرائهم وفرسانهم وأشرافهم وأيامهم وفيما اتفق العلماء عليه ، وذلك لأن هذا مما لا يجهله عالم ، ولا يستغني عن علمه ناظر في أمر العرب ، وذلك حتى يتفق معه في النتائج من يقرأ له ما كتب ، وألا يختلف معه فيما انتهى إليه من أحكام وتوجيهات ، وفيما عرض من قضايا .

ومن خلال ذلك كله عرض إلى قضايا الأدب والنقد التي بسطها في كتابه « الطبقات » .

ولو حاولنا أن ننظر حول القضايا الأدبية والنقدية التي أوردها الجاحظ من خلال كتابه « البيان والتبين » لوجدنا منها : الحديث عن التكلف ، إذ يعدّه الجاحظ من سوءات الأدب والاديب ، ثم السلاطة ، وهي حدة اللسان والتفاؤل ثم الهذر ، وهو كثرة الكلام في خطأ ، هذه أمور مجتمعة أو مفترقة من معايب الأدب والأديب ، لذا يكون من المستحسن ، بل من الأصول الأدبية للعمل الأدبي ، ومن المقاييس النقدية للناقد الصحيح ، عدم التكلف والاسترسال على سجيته ، ثم الاهتمام بعفة لسانه ، واتزان قوله .

ويؤمن الجاحظ أنّ لكل عصر ذوقه ، وهذا الذوق يرتبط بتدرج الحياة ، ورقي الحضارة ، وتنوع الثقافة ، لذا يقول الجاحظ : (ولكل زمان ضرب من المصلحة ، ونوع من المحنة ، وشكل من العبادة)[1] وكأن الجاحظ بهذا الفهم يقدم أمامنا منهاجاً لمعاودة النظر في تراثنا ونشره بطريقة تربوية تتصل باذواق ابناء العصر ،

---

(١) البيان والتبين : عمرو بن بحرو الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) ، ١ : ٧ تحقيق/ عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٦٠ م .

وتخدم الانسان ، في ضوء الحضارة القائمة .

ثم يربط الجاحظ الأدب بالمجتمع ، ولهذا نراه يحتفل بانّ العرب تجعل الحديث والبسط والتأنيس والتلقي بالبشر من حقوق القرى للضيف ، ومن تمام الإكرام له .

ويشير الجاحظ إلى دور لغة القوم المنتصرين أو النازلين إلى بلد من البلدان في أنّ الضعيف يقلد القوي في لغته ، وهذا ما تعارف على تسميته في العصر الحاضر علماء اللسانيات باسم تقارض اللغات أو تداخلها واختلاطها ، يقول الجاحظ : (إنّ أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بالفاظ من الفاظهم ولذلك يسمون البطيخ الخربز[1] . . .) .

ويوسع الجاحظ الحديث عن الخطابة واصولها ورجالها وعيوبها ، ومحاسنها وطرائقها وأنواعها . ومن خلال ذلك يشير إلى أنّ تلخيص المعاني رفق ، والاستعانة بالغريب عجز ، والتشادق في غير أهل البادية بغض ، والنظر في عيون الناس عيّ ، ومسّ اللحية هلك ، والخروج مما بنيّ عليه أول الكلام إسهاب .

نلحظ من هذا القول بدايات لقضايا أدبية نقدية معاصرة ، وإشارات لها ، من ذلك : الوضوح والغموض ، والوحدة في العمل الأدبي ، والاقرار بان طبقات المجتمع تتفاوت في موروثها اللغوي ، وما يقبل من أهل البادية من مستويات اللغة لا يقبل من أبن الحاضرة ، وكأن هذا القول يوضح أثر البيئة في لغة أبناء البلد الواحد عن غيره من البلدان الأخرى . ومن هنا فإن تعدد اللهجات مقبول في الدائرة الاقليمية ، وغير مقبول على مستوى البلد الواحد في المعاملات الرسمية والأمور الحكومية ، لاختلاف المستويات اللغوية وتنوعها في الألفاظ والتراكيب ، ومن هنا قامت أهمية توحيد اللهجات في لغة واحدة ، والقضاء على ثنائية اللغة في البلد الواحد . ويهتم الجاحظ بلغة التواصل بين المتفنن والمتلقي .

---

(١) السابق : ١ : ١٩ .

ويفرد الجاحظ الحديث عن العيّ والحصر والصمت والبيان والإفصاح والعامية والفصيحة والرواية والرمز ، وبعض اخلاق العرب ، وبعض أصول فقه اللغة وسعة العربية ، وصلة ذلك كله بطبقات المجتمع ومستويات القوم .

يستفيد عبد القاهر الجرجاني مما تقدم ، في كتاباته ، ولكنه لا يقدم هذه الاستفادة مثل الطريق التي نهجها الجاحظ ، مع اعتباراتها قضايا في البيان والتبيين أو أصول في الأدب والنقد ، بل هي ركائز في خطة عبد القاهر الجرجاني ، تلك التي جعلها وسيلة لفهم البيان القرآني ، ثم إنّ عبد القاهر لم يهدف مباشرة من دراسته الى ردّ هجمات الشعوبية ، أو الدفاع عن العربية الفصيحة ، كما فعل ذلك الجاحظ ، وإنما كان من غاية عبد القاهر ، الردّ مباشرة على كل من يجول بفكره التقليل من قيمة العربية وأصولها باعتبارها طريقاً ووسيلة لفهم البيان القرآني .

ولا أظن أن عبد القاهر الجرجاني ، قد فكّر في دراسة حول فنّ الموازنة وانما كان يريد أن يقدم أمراً آخر ، ولتوضيح ذلك نورد ، موجزاً لدراسة واحد ممن سبق عبد القاهر في دراسة فنّ الموازنة والوساطة ، وليكن القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، وذلك لشدة تأثر عبد القاهر بدراسته ، ولوضوح منهجه .

من بدايات حديث القاضي الجرجاني ، الانصاف في الحكم على الأدب ، حتى يصبح قول الحاكم على العمل الأدبي ، والمقوم له ، برهاناً مسلماً ، ورأيه دليلا قاطعا ، وحتى تتحاماه الخواطر ، فلم تقدم عليه الا بعد الثقة ، وتهابه الألسن فلم تعرض له إلا في الفرط والقدرة[1] .

ثم يجعل القاضي مدار حديثه على شعر المتنبي ، وغيره من مثل شعر أبي تمام والبحتري ، والناس في شعر المتنبي ، فريقان : إما ظالم للمتنبي ، أو ظالم للأدب في شخص المتنبي ، والفريقان غير عادل في ذلك ، ولذلك وجب على القاضي أن

---

(١) انظر الوساطة بين المتنبي وخصومه ، ص ٣ . علي بن عبد العزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ) . تحقيق/ محمد ابو الفضل ابراهيم ، وعلي محمد البجاوي ، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ١٩٥١ م

يقدم كتابه الوساطة انتصار للحق ، لأن الانتصار جانب من العدل لا يسده الاعتذار .

وأورد القاضي ، أغاليط لبعض الشعراء ، ثم وجه بعض هذه الأغاليط ، فيقول : (ودونك هذه الدواوين الجاهلية والاسلامية ، فانظر هل تجد فيها قصيدة تسلم من بيت او اكثر لا يمكن لعائب القدح فيه ، اما في لفظه ونظمه ، أو ترتيبه وتقسيمه أو معناه أو إعرابه)[1] .

وينتهي القاضي ، الى ان الزلة اذا وجدت باعقاب الاحسان هفوة انتحل لصاحبها العذر الصادق ، أو الرخصة السائغة ، فان اعوز قيل : زلة عالم ، وقلّ من خلا منها وأي الرجال المهذب ؟ .

ثم يعرض القاضي الجرجاني الى قضية الشعر القديم والحديث في عصره ، ويوضح رأيه من غير التواء ، فيقول : (وليس يجب اذا رأيتني أمدح محدثا او اذكر محاسن حضري ، ان تظن بي الانحراف عن متقدم ، أو تنسبني الى الغض من بدوي ، بل يجب ان تنظر مغزاي فيه ، وان تكشف عن مقصدي منه ، ثم تحكم عليّ حكم المنصف المتثبت ، وتقضي قضاء المسقط المتوقف . . . ولست افضل في هذه القصيدة (الشعر) بين القديم والمحدث ، والجاهلي والمخضرم ، والاعرابي والمولد ، إلا أنني أرى حاجة المحدث الى الرواية أمسّ ، وأجده الى كثرة الحفظ أفقر[2] .

ويرسم القاضي حدود الشعر وأصوله ، ويجعل من ذلك ، الطبع ، والذكاء وحدة القريحة والفطنة ، والشعر يهذب ويثقف ، ولذا يقول القاضي : (وكان الشعر أحد أقسام منطقها (الضمير يعود الى العرب) ، ومن حقه ان يختص بفضل تهذيب ، ويفرد بزيادة عناية ، فاذا اجتمعت تلك العادة والطبيعة ، وانضاف اليها التعمل والصنعة خرج كما تراه فخماً جزلاً قوياً متيناً)[3] .

---

(١) السابق : ٤ .

(٢) نفسه : ١٥ ، ١٦ .

(٣) نفسه : ١٧ .

ويتحدث القاضي عن الرقة والصعوبة في الشعر ، واختلاف ذلك وارتباطه بالطبائع وتنوعها ، وتركيب الخلق ، واثر البيئة والتحضر في شعر الشاعر .

والفصاحة علامة تفضيل قبيلة على اخرى ، وعرض القاضي ، الى نحل الشعر ، ومن قام به من القدماء ، من مثل : حماد الراوية ، وخلف الأحمر وغيرهما .

ويتحدث القاضي عن الاسلوب وتفاوته ، وارتباط ذلك بالالفاظ والمعاني [1] ، ويرى ان تقسم الالفاظ على رتب المعاني ، وربط هذه الاساليب بالاغراض الشعرية من مدح وغزل وظرف وغير ذلك .

ويشير القاضي الى التكلف الذي لاحظه على شعر ابي تمام ، وتفسير ذلك ، بانه ليس غضاً او تقليلا من شان الرجل ، وانما كان هذا في ضوء ما اشترطه القاضي في صدر رسالته من انه يحظر الا اتباع الحق وتحري العدل ، ودليله على ذلك ان القاضي الجرجاني يدين بفضل ابي تمام وتقديمه ، وينتحل موالاته وتعظيمه ويراه قبلة اصحاب المعاني وقدوة اهل البديع [2] .

وانما عبد القاهر عندما عرض الى الحديث عن التجنيس وعاب ابا تمام في قوله [3] :

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت .·. فيه الظنون : أمذهب ام مذهب

لم يلتمس عذراً لابي تمام ، لان عبد القاهر غير معني بالدفاع عن الشعر أو الشعراء مثل القاضي ، وإنما جلّ همه تبيان ان الوسيلة التي يتم بها فهم الاعجاز القرآني ، ينبغي أن يتحقق فيها الجناس القوي ، حسب نظريته (في النظم والتأليف والعلاقات) . وهذا الموقف يبرز نظرة القاضي ، الى انه صاحب منهج في النقد الأدبي [4] ، ولهذا يحاول ما أمكن أن يضبط منهجه ، ويدقق في توجيهاته ، لدرجة

(١) نفسه : ٢٢ .

(٢) نفسه : ١٩ ، ٢٠ .

(٣) اسرار البلاغة ، ص ٤ .

(٤) القاضي الجرجاني ، الأديب الناقد ، د. محمود السمرة ، المكتب التجاري ، بيروت ، (ـ ١٩٦٦ م) .

نستطيع معها القياس عليها ، ونعتمد مقاييسها .

ويتحدث القاضي عن المصنوع والمطبوع من الشعر ، ويتخذ امثلة لتوضيح ذلك من شعر البحتري تحت عنوان السهل الممتنع من شعر البحتري ، ثم العذب من شعر جرير ، ثم الحشو في الشعر عامة .

ومن وسائل النقد والموازنة عند القاضي البديع ، ومن أهل البديع ، المحسن والمسيء والمحمود والمذموم والمقتصد والمفرط[١] .

ويتحدث القاضي عن الاستهلال والتخلص والخاتمة ، وامتياز البحتري بالاستهلال وابي تمام والمتنبي بحسن التخلص[٢] .

ثم يوجه القاضي الى قضية القدماء والشعر الحديث في عصره ، والنتيجة التي ينتهي اليها في ان التحامل في النقد منقصة ، ومن ذلك التحامل وقوف النقاد عند لفظ ضيق قد ضُيق مجاله ، وحذف اكثره ، وقلّ عدده ، وحظر معظمه ، ومعان قد اخذ عفوها ، وسبق الى جيدها فأفكاره تبثُّ في كل وجه ، وخواطره تستفتح كل باب ، فان وافق بعض ما قيل ، او اجتاز منه بابعد طرف قيل : سرق بيت فلان ، وأغار على فلان . ولعل ذلك البيت لم يقرع قط سمعه ولا مرّ تجلده ، كأن التوارد عندهم ممتنع ، واتفاق الهواجس غير ممكن[٣]!

وبهذا يوميء القاضي الى معنى السرقة والاخذ ويجعله من قبيل التوارد والاتفاق في الافكار والهواجس .

ويشير الى الدراسة الموضوعية الممتدة على الاستقراء والتصفح للعمل الادبي والتغليب والامتحان للنصوص ، حتى نخرج بنتائج صحيحة صادقة .

وينتهي القاضي الى ان النقد يقوم على المعاني المفيدة ، والالفاظ التي تروق

---

(١) الوساطة : ٣٤ .

(٢) السابق : ٤٨ .

(٣) نفسه : ٥٢ .

وتهذب ، والابداع الذي يدل على الفطنة والذكاء ، والتصرف الـذي يصـدر عن الغزارة والاقتدار .

ويدير القاضي هذه المقاييس النقـدية على الاصـول الادبية من خلال شعـر المتنبي وأبي تمام والبحتري وغيرهم من الشعراء ممن ورد ذكرهم في الوساطة ، من مثل ابن الرومي وابي نواس مما تجده مبثوثاً في تضاعيف الكتاب .

هذه المعالم في القضايا الادبية والنقدية عرضها القاضي في بداية كتابه ، وكأنها الدراسة النظرية في القضايا الادبية والنقدية ، ومثله قد فعـل ابـن سلام في كتابـه الطبقات ، والمتتبع لهذه القضايا يستطيع ان يلحق اصحابها بذوي النظرات الأدبية والنقدية ، ويقف على ان غايتهم في هذه الدائرة دون غيرها ، ولكننا لو حاولنا ان نرسم اسسا للقضايا الأدبية والنقدية عند عبد القاهر وهو التالي بعدهم في الحديث والتأليف ، لما وجدنا هذا التأطير ، وما ذاك الا لأن عبد القاهر يهدف فيما يهدف غير ما قصد اليه ابن سلام والجاحظ والقاضي الجرجاني ، وهـذا ما سنبينـه في الفصـول اللاحقة انشاء الله تعالى .

عبد القاهر والبلاغة العربية :

ان الناظر في دراسة عبد القاهر في كتابيه « الدلائل والاسرار » ، يلاحظ ان فنون البلاغة تنتشر في ثنايا الكتابين ، من ذلك حديث عبد القاهر عن الاستعارة ، اذ يبـدأ بالتعـرض لهـا في رسالتـه الشـافية بطريقـة عابـرة ، ثم يعـود اليهـا في كتابه [1] « الدلائل » في عدة مواطن متفرقة وغير متتالية ، ثم يرجع اليهـا في كتابـه « الاسرار » [2] في مواطن شتى ، وقل مثل ذلك في الكناية والتشبيه والتجنيس .

جعل هذا الأمر بعض الدارسين ، ان يأخـذوا على منهـج عبـد القاهـر في

---

(١) الدلائل : ٤٧ ، ٥٤ ، ٢٣٨ ، ٢٥٤ ، ٢٨٣ .

(٢) الاسرار : ٢٢٩ ، ١٨٨ ، ٢٥٨ ، ٣٠٣ ، ٣٢٧ .

البلاغة العربية الاضطراب في التاليف ، وعدم الانتظام في عرض المباحث البلاغية [1] . ولهم الحق في ملاحظتهم ، وانما الحقيقة ان عبد القاهر لم يدربخلده ان يكتب في الفنون البلاغية ، انما كان همه ان يستخدم بعض الفنون البلاغية لتوضيح وسيلة فهم البيان القراني ، وذلك كله على اعتبار أن الاستعارة والكناية والتشبيه والحذف والذكر والتعريف والتنكير ، وكل ما ذكره من أنواع البلاغة العربية لا على انها تاليف في الفنون البلاغية ، انما على اعتبار أنها ركائز لما يدعو إليه في تبيان وسيلة فهم البيان القرآني . وبهذا يكون عبد القاهر قد حول البلاغة العربية الى فكرة النقد الادبي ، من خلال تفكيره النقدي وشرحه لها .

ولتوضيح ذلك ، نقول : ان عبد القاهر ، قد اطلع على ما كتب عبدالله بن المعتز (٢٩٦ هـ) ، عن البديع قبله ، وإن كانت كلمة بديع عند ابن المعتز تضم فنونا من علمي البيان والمعاني ، وذلك لاشتمالها على الاستعارة والجناس والمطابقة ورد اعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامي ، والاخير من تسمية ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) ، ثم زاد ابن المعتز لزيادة الفائدة ثلاثة عشر نوعا آخرين ، وهي الالتفات ، اعتراض كلام في كلام لم يتمم الشاعر معناه ثم يعود اليه فيتممه في بيت واحد ، الرجوع ، حسن الخروج من معنى الى معنى ، تأكيد المدح بما يشبه الذم ، تجاهل العارف ، هزل يراد به الجد ، حسن التضمين ، التعريض والكناية ، الافراط في الصفة (المبالغة) ، حسن التشبيه ، اعنات الشاعر نفسه في القوافي وتكلفه من ذلك ما ليس له ، وهو ما عرفه البلاغيون المتأخرون بلزوم ما لا يلزم من القوافي ، واخيرا حسن الابتداءات .

والمتتبع لهذه الانواع يلاحظ تلاحقها وتقسيمها ، من الوجهة البلاغية ، ويزيد على ذلك ابن المعتز قائلا عما كتبه في البلاغة العربية وفنونها : ومحاسنها كثيرة لا ينبغي للعالم ان يدعي الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن عمله وذكره .

---

(١) د. محمد عبد المنعم خفاجي . عبد القاهر والبلاغة العربية ، ٨ ـ ١٠ ـ المطبعة المنبرية ، القاهرة ، ١٩٥٢ م ، وانظر : د. مصطفى ناصف ، النظم في دلائل الاعجاز : ١٤ ـ ٢٣ .

هذا العمل في البلاغة العربية ، قد تقدم به ابن المعتز على عبد القاهر الجرجاني ، وما أظن عبد القاهر قد غفل عن مثل هذا الترتيب والتقسيم ، وإنما خالف في العرض والترتيب والتقسيم ، لأنه كان يهدف غير ما يهدف اليه ابن المعتز ، ولذا جاز لعبد القاهر ان يتنقل في الحديث عن الفنون البلاغية من مكان الى آخر ، ومن كتاب الى غيره ، لانه كان يؤكد بذلك غاية قصد اليها قصدا ، وهي شرح الوسيلة ، لا التأليف في صلب البلاغة وتقسيماتها وفنونها . وهذه الوسيلة هي طريقة فهم البيان القرآني ، وهذا ما تطمح لابرازه وتوضيحه هذه الدراسة .

ولو حاولنا ان ننظر في كتاب « نقد الشعر » لقدامة بن جعفر (ـ ٣٣٧ هـ) ، نلاحظه يتفق مع ابن المعتز في ذكر خمسة أنواع من البديع ، وإن اختلف في التسمية في بعضها واتفق معه في غيرها ، وهي : الاعتراض والطباق ورد اعجاز الكلام على ما تقدمها والمبالغة والالتفات . وزاد قدامة تسعة [(١)] انواع ، وهي : الترصيع والغلو وصحة التقسيم ، وصحة المقابلات وصحة التفسير والإشارة ، والارداف والتمثيل والايغال .

هذا التأليف وتلك الزيادة التي قام بها قدامة تضم الى جهود ابن المعتز ، وتحتسب من التأليف البلاغي ، وعلى الطريقة البلاغية من الوجهة التأليفية ، نلاحظ ان ابا هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ) ، قد كتب عن التشبيه والاستعارة ، وأنواع البديع . متابعا في ذلك من تقدمه ، اذ جعل البديع خمسة وثلاثين فصلا ، اذ يبدأ بتعريف النوع البلاغي ، ثم ايراد أمثلة عليه ، فيشرح بعضها ، ويترك بعضها من غير شرح ، معتمدا على فطنة القارىء ، لأنه قدم التعريف ، وما على الباحث الا ان يربط بين تعريف النوع البلاغي والمثال .

ولو تابعنا التاليف البلاغي لنوع واحد من أنواع البلاغة العربية وهو البديع ، لوجدنا أن ابن رسيق التيرواني (ـ ٤٠٣ هـ) ، وهو متقدم على عبد القاهر » ، قد

---

(١) علم البديع ،عبد العزيز عتيق : علم المعاني ص ٢٤ ، ٢٥ ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٤ م .

صنف في البديع تسعة وعشرين نوعا ، اتفق مع من تقدمه من مثل ابن المعتز وقدامة وابي هلال ـ في عشرين نوعا منها ، وهي : الاستعارةوالاشارة والتجنيس والتصدير او ردّ الاعجاز الى صدورها ، والمطابقة والمقابلة والتقسيم ، والترصيع والتسهيم والتفسير ، والاستطراد والالتفات والاستثناءوهوتوكيد المدح بما يشبه الذم ، والتتميم والمبالغة والغلو ، والايغال والمذهب الكلامي ، والتضمين والتمثيل .

اما الانواع التسعة الباقية والتي لم يرد ذكرها عند رجال البديع السابقين ، فهي : التورية والترديد والتفريع ، والاستدعاء والتكرار ، ونفي الشيء بايجابه ، والاطراد والاشتراك والتغاير .

ان ايرادنا لهذه الانواع البلاغية ، لابراز ان هدف البلاغي في التاليف ، غير هدف الذي يجعل الأنواع البلاغية في خدمة غرض آخر ، وان اتفقا في النوع ، فانما يفترقا من حيث الاستخدام ، وهذا ما حصل عندما عرض عبد القاهر الجرجاني لبعض أنواع البديع في كتابه أسرار البلاغة ، اذ استخدم الجناس والسجع[1] ، وحسن التعليل[2] مع الاشارة أحيانا الى الطباق[3] والمبالغة من غير أن ينحو منحى الذين تقدموه في التاليف في هذه الانواع البلاغية ، لان غايته غير غايتهم وهدفه غير هدفهم .

ولذا نرى عبد القاهر لايضم الحديث عن الانواع البلاغية في موضع واحد ، لا لقصور في منهجه ، ولا لاضطراب في تأليفه ، بل لأنه يستخدم المصطلح البلاغي حين يعوزه توضيح الوسيلة في فهم البيان القرآني ، ولذلك نلاحظ أن فهم عبد القاهر للاستعارة والتشبيه والكناية والحذف والذكر وغير ذلك من الانواع البلاغية التي استخدمها . يكون في دائرة ربطها بغاية خاصة في تفكيره النقدي ، ملحا على أثرها النفسي ، وإن كان من تقدمه قد أشار إلى الأثر النفسي ، إلا أنهم ما ألحوا عليه

(١) اسرار البلاغة ، ١٢ ، ٣١ .

(٢) الاسرار : ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٣) السابق : ٣٤ .

كما ألح عليه عبد القاهر موضحا مفسرا متمثلا بشتى الشواهد والصور .

ولتعزيز ما قلناه ، نورد صورة شعرية ، والتعليق عليها ، وهذا يبين ما ذهبنا اليه ، من أن التاليف في البلاغة العربية وفنونها ، واستخدام مصطلحاتها ، بينهما صلة وافتراق في وقت واحد ، أما الصلة فهي استعمال أسماء الفنون البلاغية ، وأما الافتراق ، ففي التعريف للنوع البلاغي ، ثم ذكر أمثلة توضح ذلك التعريف وتؤكده ، هذا في صورة التأليف البلاغي ، اما في الناحية الاخرى ، فهو استخدام هذه الفنون في طرائق أخرى . والأبيات التي نوردها لشاعر قديم ، هو « كثير عزة » ، ونسبت إلى غيره ، وهو ابن الطثرية[1] .

ولما قضينا من منى كل حاجة ... ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على حدب المهاري رحالنا ... ولا ينظر الغادي الذي هو رائح

يقول ابن قتيبة في معرض تقسيمه للشعر من حيث الجودة والرداءة ، وضرب منه حسن لفظه وحلا فاذا فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى كقول القائل ، ويورد الابيات . . . هذه الالفاظ كما ترى ، احسن شيء مخارج ، ومطالع ومقاطع ، وان نظرت الى ما تحتها من المعنى وجدته : ولما قطعنا أيام منى ، واستلمنا الأركان ، وعالينا إبلنا الأنضاء ، ومعنى الناس لا ينتظر الغادي الرائح ، ابتدأنا في الحديث وسارت المطيّ في الأبطح[2] .

وأورد قدامة أبن جعفر في كتابه « نقد الشعر » هذه الأبيات تحت عنوان « نعت اللفظ في أن يكون سمحا ، سهل مخارج الحروف من مواضعها ، عليه رونق الفصاحة ، مع الخلو من البشاعة »[3] .

---

(١) عبد السلام هارون : معجم شواهد العربية ، ص ٥٤ (باب الحاء ، فصل الحاء المضمومة) ، مكتبة الخاغي ، مصر ، ١٩٧٢ م .

(٢) الشعر والشعراء : ٢ : ٦٦ ، ٦٧ ، تحقيق/ محمود شاكر ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٦ م .

(٣) نقد الشعر : ٢٦ ، ٣٣ ، تحقيق/ كمال مصطفى ، مكتبة الخاغي ، مصر ، ومكتبة المثنى ، بغداد ، ١٩٦٣ م .

وجعل ابو هلال العسكري هذه الابيات ضمن حديثه عن « تمييز الكلام » اذ يقول : ودليل آخر أن الكلام إذا كان لفظه حلوا عذبا ، وسلسا سهلا ، ومعناه وسطا ، دخل في جملة الجيد ، وجرى مع الرائع النادر ، كقول الشاعر : « ويورد الابيات » وليس تحت هذه الالفاظ كبير معنى ، وهي رائعة معجبة ، وانما هي : ولما قضينا الحج ومسحنا الاركان وشدت رحالنا على مهازيل الإبل ، ولم ينتظر بعضنا بعضا جعلنا نتحدث وتسير بنا الإبل في بطون الأودية [1] .

ذكر ابن قتيبة وقدامة وابو هلال العسكري ، الالفاظ والمعاني والفصاحة ، والرداءة والجودة ، وهم مع ذلك قد وضحوا مفهوما يتفق في التسمية مع عبد القاهر ، ولكننا سنلاحظ أن استخدام عبد القاهر لهذه المسميات ، يحمل لونا غير الذي عرضوه ، ولايضاح ذلك نورد رأي عبد القاهر حول هذه الأبيات التي عرضه في اثناء حديثه عن التطبيق والاستعارة ، فيقول : فانظر الى الاشعار التي أثنوا عليها من جهة الألفاظ ، ووصفوها بالسلاسة ، ونسبوها إلى الدماثة ، وقالوا : كأنها الماء جريانا ، والهواء لطفا ، والرياض حسنا ، وكأنها النسيم ، وكأنها الرحيق مزاجها التسنيم ، وكأنها الديباج الخسرواني في مرامي الأبصار : ووشي اليمن منشورا على أذرع التجار [2] ، « ويورد الابيات » .

ثم راجع فكرتك ، واشحذ بصيرتك ، وأحسن التامل ، ودع عنك التجوز في الرأي ، ثم انظر ، هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم منصرفا الا إلى استعارة وقعت موقعها ، وأصابت غرضها ، أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى إلى القلب ، مع وصول اللفظ إلى السمع ، واستقر في الفهم مع وقوع العبارة في الأذن ، وإلا إلى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد [3] .

---

(١) كتاب الصناعتين : ٦٤ ، تحقيق/ علي محمد البيجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، (؟) .

(٢) وكأن عبد القاهر هنا يشير إلى آراء من تقدمه في هذه الأبيات ، ومنهم زيادة على ما ذكرنا ابن جنيّ ـ ٣٩٢ هـ ، في كتابه « الخصائص » ١ : ٢٧١ ـ ٢١ ، تحقيق/ محمد علي النجار ، دار الهدى للطباعة والنشر بيروت ، ط ٢ .

(٣) اسرار البلاغة ، ١٤ ، ١٥ .

مما تقدم يتضح لنا أن عبد القاهر في حديثه ، قد استخدم المسميات التي استخدمها من تقدمة من البلاغيين ، ولكنه عرضها بطريقة تنم عن ذوقه الخاص ، وترسم صورة تفكيره النقدي المتميز .

وخلاصة ما تقدم نلاحظ الآتي :

١ ـ انتفع عبد القاهر بالدراسات القرآنية والأدبية والنقدية والبلاغية التي سبقته ، ولكنه لم يحاول ان يتفرد في التأليف في فن من هذه الفنون .

٢ ـ استخدم عبد القاهر هذه الفنون وتلك الدراسات في توضيح فكرته ،وإذا عرض إلى شيء من الأدب أو النقد أو البلاغة ، أو الدلائل القرآنية ، فإنما يعرض إلى ذلك على اعتبار أنه من الأسس التي تساعد على تجلية ما يريد .

٣ ـ لما تقدم كان عبد القاهر يعالج موضوعه بطريقةتتميز عن السابقين عليه ، ومن هنا اتفق الدارسون حول سعة ثقافة عبد القاهر وتنوعها ، وعلى انه متكلم على مذهب الاشعري ، وفقيه على مذهب الشافعي ، وعلى أخذه النحو عن ابن اخت أبي علي الفارسي أي عن أبي الحسن الفارسي وأخذه الأدب عمن تقدمه من مثل القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، صاحب الوساطة ، واتفق القوم على جدية بحوثه وكتاباته ، ولكنهم افترقوا ، هل عبد القاهر أديب أو ناقد أو بلاغي أو دارس للاعجاز القرآني ، وهل هو صاحب نظرية في هذه الاتجاهات .

والحقيقة التي تتضح مما تقدم : أن عبد القاهر ما قصد أن يقدم نظرية في الأدب أو النقد أو البلاغة أو الدراسات القرآنية . وإنما استفاد واستخدم نظرات من تقدمه في هذه الوجوه الأدبية والنقدية والبلاغية والقرآنية ، ليشرح وسيلة فهم البيان القرآني وطريقة اعجازه . وأسمى عبد القاهر هذه الوسيلة باسم « النظم » .

ومن هنا فان كل من اتهم عبد القاهر في قصور في ناحية من نواحي الأدب أو النقد أو البلاغة أو الدراسات القرآنية ، فهو على حق ، إذا اعتبرنا أن عبد القاهر يريد أن يؤلف في أي فن من هذه الفنون .

ولكننا بعد ان وضحنا ماذا يريد أن يقول عبد القاهر ، فلا أقل من أن نعيد النظر في تلك الآراء حول هذا الفهم الذي نقدمه من خلال موضوع « التفكير النقدي عند عبد القاهر الجرجاني » في ضوء معالم المنهج البلاغي لديه .

ومع هذا وذاك ، لا أقلل من قيمة تلك الآراء ، ولا من جهد اصحابها ، فانهم قدتقدموافي الحديث عن عبد القاهر ومنهجه ، ولا يمنع هذا من أن نعلن رأيا في تفكير عبد القاهر البلاغي ، لعله يضيف شيئا الى ما بدأه اساتذتنا وعلماؤنا ، المشتغلون بالدراسات البلاغية .

الفصل الثاني

روافد التفكير البلاغي

الفصل الثاني

روافد التفكير البلاغي

الاتجاه الديني :

- ١ -

من أهداف عبد القاهر ، منذ بداية كتابته « الرسالة الشافية » أن يعزز الصلة بين ما كتب وما في القرآن الكريم من دلائل وأسرار . وكانت رسالته الشافية بداية تفكيره النقدي - فيما اعتقد - ولذا كان يشغله في المقام الأول الأتجاه الديني والاعجاز القرآني .

ولذلك عرض في هذه الرسالة إلى عجز العرب ، حين تحُدوا إلى معارضة القرآن (.واذعانهم وعلمهم أن الذي سمعوه فائت للقوى البشرية ومتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين)[1] .

ثم استدعى هذا الأمر عبد القاهر إلى أن يتكلم عما يتصل بفهم بيان عجز العرب ، وإلى ماله (اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم وبعلم الأدب جملة)[2] .

ولتأكيد الإتجاه الديني ، يستخدم عبد القاهر وسيلتين ، وهما : دلائل

---

(١) الرسالة الشافية : ١١٧ .

(٢) السابق : ١١٧ .

الأحوال ، ودلائل الأقوال . ويؤمن بأن (الشيء إذا كان متعلقا بغيره ومقيسا على ما سواه ، كان من خير ما يستعان به على تقريب من الأفهام وتقريره في النفوس أن يوضع له مثال يكشف عن وجهه ويؤنس به ، ويكون زماما عليه يمسكه على المتفهم له والطالب علمه)[١] .

ومن دلائل الاحوال : أن الانسان من طبعه إذا تُحدي الى شيء هو من جنس ما يملك ، ومن نوع ما يحوز ، وبه يباهي ويفاخر ، فعليه في أيسر الحالات أن يرد أو يجاور . ففعل العرب ذلك ، ولكنهم عجزوا[٢] ، وما قدروا ان يجاروا القرآن في اعجازه وبلاغته ، وأسلوبه وفوقه .

ومن دلائل الأقوال ، حديث ابن المغيرة ، اذ (روي أنه جاء حتى أتى قريشا ، فقال : إن الناس يجتمعون غدا بالموسم ، وقد فشا أمر هذا الرجل في الناس ، فهم سائلوكم عنه ، فماذا تردون عليهم ؟ فقالوا : مجنون يخنق ، فقال : يأتونه فيكلمونه فيجدونه صحيحا فصيحاً عادلا فيكذبونكم ! قالوا : نقول هو شاعر ، قال : هم العرب وقد رووا الشعر وفيهم الشعراء ، وقوله ليس يشبه الشعر ، فيكذبونكم ! قالوا : نقول : هو كاهن ، قال : انهم لقوا الكهان فاذا سمعوا قوله لم يجدوه يشبه الكهنة فيكذبونكم ! ثم انصرف الى منزله)[٣] .

ويوضح عبد القاهر أثر الاتجاه الديني قائلا : (واذا رأينا الأحوال والأقوال ، فمنهم قد شهدت كالذي بان باستسلامهم للعجز وعلمهم بالعظيم من الفضل والبائن من المزية ، الذي إذا قيس إلى ما يستطيعونه ويقدرون عليه في ضروب النظم وأنواع التصرف فاته الفوت الذي لا ينال ، وارتقى الى حيث لا تطمع اليه الآمال ، فقد وجب القطع بأنه معجز)[٤] .

---

(١) نفسه : ١١٧ .

(٢) الرسالة الشافية : انظر ص ١٤٧ .

(٣) السابق : ١٢٢ .

(٤) نفسه : ١٢٦ .

ويصور عبد القاهر ما يدور في نفوس الاشقياء من القوم في ادعائهم وهمسهم في أن العادة قد جرت (بأن يبقى في الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له ، وحتى لا يطمع احد في مداناته)[1]. ويرد عليهم ذلك بأن (المعول في دليل الاعجاز على النظم)[2].

(ومعلوم كذلك أن ليس الدليل في المجيء بنظم لم يوجد من قبل فقط ، بل في ذلك مضموما إلى أن يبين ذلك النظم من سائر ما عرف ويعرف عن ضروب النظم ، وما يعرف أهل العصر من أنفسهم أنهم يستطيعونه ، والبينونة التي لا يعرض معها شك لواحد منهم أنه لا يستطيعه ، ولا يهتدي لكنه أمره حتى يكونوا في استشعار اليأس من أن يقدروا على مثله ، وما يجري مجرى المثل منه على صورةواحدة)[3].

ويعرض عبد القاهر الى القائلين « بالصرفة » وأن الله تعالى صرفهم عن الاتيان بمثل القرآن ، وبعد جدال طويل يوجز رأيه قائلا : (وهل سمع قط أن نبيا أتى قومه فقال : مجيئي عليكم والآية في اني نبي اليكم أن تمنعوا من أمر لم يكن منكم قط ، وليس يظهر في بادي الرأي وظاهر الأمر انكم تستطيعونه ، ولكنه موهوم جوازه منكم إذا أنتم كددتم أنفسكم وجمعتم مالكم واستفرغتم مجهودكم وعاودتم الاجتهاد فيه مرة بعد أخرى ؟ ام ذلك ما لا يقوله عاقل ولا يقدم عليه الا مجازف لا يدري ما يقول)[4] .

ولم تكن هذه الركائز وحدها من معالم الاتجاه الديني عند عبد القاهر ، وانما يضاف إليها ما نلاحظه في كتابه « دلائل الاعجاز » من حديث عن الاعجاز والمفسر والتفسير وصلة ذلك بالنظم والفصاحة والبلاغة[5] .

---

(١) نفسه : ١٢٦ .

(٢) نفسه : ١٣٣ .

(٣) الرسالة الشافية : ١٣٣ .

(٤) السابق : ١٥٤ ، وانظر دلائل الاعجاز : ٢٩٩ .

(٥) دلائل الاعجاز : ٢٩٤ ـ ٣٤٢ .

- ٢ -

يقرر عبد القاهر في دلائل الاعجاز ، في (أنك لا ترى علما أرسخ أصلا ، وأبسق فرعا وأحلى جنى وأعذب مورداً ، وأكرم انتاجاً وأوفر سراجاً من علم البيان)[١٢]وذلك لعدة أمور منها : (أن جملة الامر : انه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة . لا يعلم أن ها هنا دقائق وأسرارا ، طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا اليها ودلوا عليها ، وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وانها السبب في ان عرضت المزية في الكلام ووجب ان يفضل بعضه بعضا . . . حتى ينتهي الامر الى الاعجاز والى ان يخرج من طوق البشر)[١].

يستوقف هذا المعنى عبد القاهر مرة ثانية ، فيجعله يقول : (انا اذا كنا نعلم ان الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت وبانت وبهرت ، هي ان كان على حدّ من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهيا الى غاية لا يطمح اليها بالفكر)[٢] .

ولذلك ظهرت غاية عبدالقاهر واضحة من تآليفه ، ولا يترك للباحث أن يقدر ما وصلنا اليه من تأثير الأتجاه الديني فيما كتب ، بل يصرح بذلك : (نهجّ الهوى عنك ، وراجع عقلك ، واصدق نفسك ، يبن لك فحش الغلظ فيما رأيت ، وقبح الخطأ في الذي توهمت ، وهل رأيت رأيا أعجز وأختيارا أقبح : ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التي اذا عرفت منها كان أنور وأبهر وأقوى وأقهر ، وآثر أن لا يقوى سلطانها على الشرك كل القوة ، ولا تعلو على الكفر كل العلو)[٤].

ويجعل عبد القاهر دفاعه عن الشعر ، وردّ تهمة من زهد في روايته وذم

---

(١) السابق : ص ٤ .

(٢) دلائل الاعجاز : ٥ .

(٣) السابق : ٦ .

(٤) نفسه : ٧٠ .

الأشتغال به ، مرتبطا بفهم القرآن ولذا يبرز قيمة ذاك في معرفته (مكان بلاغة ، وجعله مثالا في براعة ، اواحتج به في تفسير كتاب وسنة ، وانظر الى نظمه ، ونظم القرآن ، فأرى موضع الاعجاز ، واقف على الجهة التي منها كان ، واتبين الفصل والفرقان)[1] .

وهذا قول صريح من عبد القاهر الجرجاني ، ينبىء فيه عن الدافع الديني من تأليفه ، ويعززه في دفاعه عن النحو ، وهجومه على من زهد في النحو واحتقره وتهاون في أمره ، ويرجع من ظنّ هذا الوهم في أنه (أشبه بأن يكون صداً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه ، ذاك لأنهم لا يجدون بداً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه)[2] .

ومن ميزة عبد القاهر في أنه إذا عرض إلى قضية ، يُقدر أغلب الاستفسارات التي تحوم حولها من سامعه أو قارئه أو ناقده ، ولذلك يعيد الدفاع عنها باسلوب آخر ، غير الأول التي عرضها من خلاله . ويبدو هذا من غايته في الدفاع عن الاهتمام بالنحو ، فيوجّه السؤال ثانية إلى مخاطبيه : (إذا أنتم خضتم في التفسير ، وتعاطيتم علم التأويل ، ووازنتم بين بعض الأقوال وبعض ، وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم ، وعدتم في ذلك وبدأتم وزدتم ونقصتم . . . فإنه ينبغي أن تعرض عليكم الابواب كلها (من النحو) واحداً واحداً وتسألوا عنها باباً باباً)[3] .

والمتتبع لدلائل الاعجاز يلاحظ أن عبد القاهر يقصد قصداً إلى ابراز الصلة بين ما يكتب ودافعه الديني في ذلك : (إنا إذا سقنا دليل الاعجاز فقلنا : لولا أَنهم حين سمعوا القرآن ، وحين تحدوا إلى معارضته ، سمعوا كلاما لم يسمعوا قط مثله ، وأنهم قد رازوا انفسهم فأحسوا بالعجز على أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه ، أو يقع قريبا منه ، لكان محالاً أن يدعوا معارضيه وقد تحدوا إليه ، وقرعوا فيه ، وطولبوا به ، وأن يتعرضوا لشبا الأسنة ويقتحموا موارد الموت)[4] .

---

(١) نفسه : ١٩ .

(٢) الدلائل : ٢١ .

(٣) السابق : ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) دلائل : ٢٧ ، ٢٨ .

ومن جملة ما أراد أن يفسره عبد القاهر من دوافع كتابته ، أنّ لكل علمٍ كلاماً تستحسنه ، ولفظاً تستجيده ، وهذا الذي يشغل عبـد القاهـر هو باب من العلم إذا : (أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ومعان شريفة ، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً ، وفائدة جسيمة ، ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل ، وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل .. وأن يسألك السائل عن حجة بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك ؛ فلا يتصرف عنك بمقنع ، وأن يكون غاية ما لصاحبك منه أن تحيله على نفسه) [1] .

- ٣ -

يلفت عبد القاهر منذ البداية في كتابه « أسرار البلاغة » إلى الصلة القوية بين غايته من كتابه ، والقرآن الكريم ، ولذا يجعل الكلام هو الذي يُعطي العلوم منازلها ويبين مراتبها (وبه أبان الله تعالى الانسان من سائر الحيوان ، ونبّه فيه على عظم الامتنان ؛ فقال عزّ من قائل : (الرحمن خلق الانسان علمه البيان) ، ويلحّ عبد القاهر على هذا المعنى قائلا : (ولولا الكلام لم تكن لتتعدى فوائد العلم عالمه ، ولا صحّ من العاقل أن يفتق أزاهير العقل كمائمه . . . ولما عرف كُفْر من آيمان) [2] .

يقوم حديث عبد القاهر في كتابه « الأسرار » على شرح الكلام الذي به يتميز الانسان عن الحيوان ، والذي به يعرف الكفر من الايمان ، وكيف يكون ذلك . وما ذاك إلا بمعرفة معاني الآيات القرآنية ، والتدقيق في أحكامها ، والأصول المستنبطة منها .

ومن هنا تبرز قيمة الغاية الدينية التي أخذ بها نفسه عبد القاهر الجرجاني .

وبهذا يكون قد ظهر أثر الاتجاه الديني في التفكير البلاغي لدى عبد القاهر الجرجاني ، من خلال الرسالة الشافية ، ودلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة . وما

---

(١) السابق : ٢٩ ، ٣٠ .
(٢) اسرار البلاغة : ١ .

كان هذا إلا لتبيان التدرج في البحث وهو : التفكير البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني .

الاتجاه الأدبي والنقدي :

إنّ المتتبع لنتاج عبد القاهر في رسالته الشافية وكتابية « الدلائل والأسرار » ، يلاحظ أثراً للأدباء والنقاد واللغويين والنحاة العرب في ذلك ، ثم يلاحظ أنّ تأثر عبد القاهر باللغويْين والنحاة ، لم يكن فيه المدافع عن النحو أو الصرف أو فقه اللغة ، وإنما كان جلّ غايته أن ينتفع ببعض مناهجهم أو مواقفهم أو توجيهاتهم ، وذلك بما يعين على تجلية موقفه وتوضيح غايته .

ولتبيان هذه النظرة نلاحظ أنّ عبد القاهر ينقل عن أبي بكر السرّاج (ـ ٣١٦ هـ) ، وعن سيبويه (ـ ١٨ هـ)، وعن أبي علي الفارسي (ـ ٣٧٧ هـ) ، وعن الأخفش ، وعن أبن دريد (ـ ٣٢١ هـ) ، وعن الخليل بن أحمد (ـ ١٧٠ هـ) ، وعن أبي الأسود (ـ ٦٩ هـ) ، وعن المبرد (ـ ٢٨٦ هـ) . وغيرهم .

ولو حاولنا أن نتفحص أقوال هؤلاء العلماء ، لانتهينا إلى النتيجة التي لاحظناها مقدماً ، ومن ذلك ما أورده عبد القاهر في رسالته الشافية من خبر لابي الأسود الدؤلي (ـ ٦٩ هـ) ، في مجلس أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ـ ٤٠ هـ) إذ رووا أنّ أمير المؤمنين علياً ـ رضوان الله عليه ـ كان يُفطر الناس في شهر رمضان ، فاذا فرغ من العشاء تكلم فأقلّ وأوجز وأَبلغ ، قال : فاختصم الناس ليلة في أشعر الناس ، حتى ارتفعت أصواتهم ، فقال رضوان الله عليه لابي الأسود الدؤلي : قل يا أبا الأسود ـ وكان يتعصب لأبي دؤاد ـ فقال : أشعرهم الذي يقول :

ولقد اغتدي يدافعُ ركني * أحوذيّ ذو ميعة إضريج[1]
مخلط مزيد مكرّ مفر * منفحٌ مطرح سبوحٌ خروج

(١) حاذ : ساق، وأحوذي حسن السوق ، والاضريج : الخز الأحمر .

سلهب شرحب كأن رماحا * حملته وفي السراة ذموج [1]

فأقبل أمير المؤمنين ـ رضوان الله عليه ـ على الناس فقال : كل شعرائكم محسن . ولو جمعهم زمان واحد وغاية واحدة ومذهب واحد في القول لعلمنا أيهم أسبق إلى ذلك [2] .

نلاحظ أنّ عبد القاهر يستخدم أقوال أبي الأسود ليؤكد قضيةَ الموازنة والمفاضلة في الحكم وهذه القضية من الاسس التي يبني عليهاوسيلته لفهم البيان القرآني ، وهي من ركائز طريقة تفكيره النقدي في الوصول إلى غايته في تبيان اعجاز القرآن من خلِال المنهج البلاغي .

ولتوضيح ذلك نرى أن عبد القاهر يورد ابياتاً من الشعر للخليل بن أحمد (ـ ١٧٠ هـ) على أنها من التشبيه المتوقف على دقة الفكر ، فيقول : وعلى ذلك استحسنوا قول الخليل ، في انقباض كفّ البخيل :

كفاك لم تخلقا للندى * ولم يك بخلهما بدعه
فكف عن الخير مقبوضة * كما نقصت مائة سبعه
وكف ثلاثة آلافها * وتسع مئيها لها منعة

ويعلق عبد القاهر على الأبيات قائلاً : إنه أراك شكلاً واحداً في اليدين مع اختلاف العددين ومع اختلاف المرتبتين في العدد أيضاً [3] ؛ لأن أحدهما من مرتبة العشرات

(١) سلهب : فرس طويل ، والسراة : الظهر ، وذموج : متداخل بعضه في بعض .
(٢) الرسالة الشافية : ١٢٩ ، ١٣٠ ، وانظر تكمله الخبر في ص ١٣٤ .
(٣) حاشية اسرار البلاغة ص ١٢٤ : الابيات من المتقارب وفي الأول الحرم ومعناها أنه قابض كلتا يديه ، وبيانه في حل مسألة العقد : وهي أن اليمنى التي يعقدون بها للآحاد والعشرات إذا أردت أن تعقد بها ٩٣ وهي المائة تنقصها سبعة تقبض الخنصر والبنصر والوسطى بحيث تكون الأظافر في باطن الكف وهي عقدة الثلاثة . وتقبض السيابة وتجعل ظفرها ظاهرا (لان ظهور الأظافر للعشرات واخفاءها للآحاد) وتضع الإبهام على ظهرها وهي عقدة التسعين فتلك ٩٣ ما حصلت إلا من قبض الكف .
وأما اليسرى التي يعقد بها للمئتين والألوف فتكون مقبوضة بعقد ٣٩٠٠ ، وذلك ان تقبض الخنصر والبنصر والوسطى وهي عقدة ٣٠٠٠ وتقبض السيابة وتحلق عليها بالابهام (كعقدة ٩٠ في اليمنى) وهي عقدة ٩٠٠ فتلك ٣٩٠٠ حصلت بقبض اليد اليسرى أيضاً .

والآحاد والآخر من مرتبة المئين والألوف . فلما حصل الاتفاق كأشد ما يكون في شكل اليد مع الاختلاف كأبلغ ما يوجد في المقدار والمرتبة من العدد كان التشبيه بديعاً . قال المرزباني وهذا مما أبدع فيه الخليل لأنه وصف انقباض اليدين بحالين من الحساب مختلفين في العدد متشاكلين في الصورة [١] .

ويؤكد عبد القاهر في أنه لم يذكر النحاة واللغويين ليتحدث عن النحو وقضاياه أو الصرف ومسائله ، وإنما ليخدم غرضه في أنّ النحاة يستخدمون المعاني النحوية لأمور يحتاجها النظم . ولذلك يقول : فلو كان إذ سبق الخليل وسيبويه في معاني النحو ألى ما سبقا اليه من اللفظ والنظم ، لم يسبق الجاحظ في معانيه إلى وضع كتبه لها إلى ما يوازي ذلك ويضاهيه [٢] .

ثم إنّ عبد القاهر في استخدامه لنظرات النحاة مثل سيبويه (ـ ١٨٠ هـ) يعرض منها ما يحتاجه إلى تكميل ، ومن ذلك رأي صاحب الكتاب وهو سيبويه ، في التقديم والتأخير ، وما ذلك إلا للأهمية والعناية [٣] ، ولذلك يعلق عبد القاهر على هذه النظرة عند النحاة ، تلك التي تحتاج إلى تتميم وتوضيح ، قائلا : وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال : إنه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية . ولم كان أهم ؟ ولتخيلهم ذلك قد صَغُرَ أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهونوا الخطب فيه . حتى إنك لترى اكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف [٤] .

ولهذا أوسع عبد القاهر الحديث في التقديم والتأخير وبيان أسراره ودقائقه وصوره .

---

(١) اسرار البلاغة : ص ١٢٤ .
(٢) الرسالة الشافية : ص ١٤١ .
(٣) الدلائل : ص ٧٣ .
(٤) السابق : ص ٧٤ .

ومن المواقف التي لاحظها عبد القاهر عند النحاة في انها تحتاج إلى توضيح وتكميل رأي سيبويه والنحاة في الحذف [1] ، وفي مسألة « إنما » [2] » ولتعزيز هذا ما عرضه عبد القاهر من قول لسيبويه في أثناء حديثه في الاسرار عن الفرق بين التشبيه والتمثيل ، إذ يقول : لا تستطيع أن تتعاطى الاستعارة في شيء منه (التشبيه) فتقول : رأيت نخلة أو خامة على معنى رأيت مؤمناً . إن من رام مثل هذا كان كما قال صاحب الكتاب ملغزا تاركا لكلام الناس الذي يسبق إلى أفئدتهم . وقد قدمت طرفاً من هذا الفصل فيما مضى ، ولكنني اعدته ههنا لاتصاله بما نريد ذكره [3] أظن أن غاية عبد القاهر واضحة من آيراد اراء النحاة أو ذكر اسمائهم من صريح قوله : الذي تقدم [4] .

ومن ذلك ما أورده عبد القاهر للمبرد (ـ ٢٨٦ هـ) من أقوال في الاستعارة القريبة من الحقيقة [5] . ومن قول أبي بكر بن دريد (ـ ٣٢١ هـ) . في الاعتبار بترجمة الاستعارة [6] .

وعندما يذكر عبد القاهر أبا علي الفارسّي (ـ ٣٧٧ هـ) ، فإنه يورد تقديره

---

(١) نفسه : ص ٩٦ .

(٢) نفسه : ٢٢٩ .

(٣) اسرار البلاغة : ١٩٨ .

(٤) إذا أردت استزادة ، فانظر على سبيل المثال الرسالة الشافية ص ١٤٠ ، ١٤١ ، في إيراد رأي سيبويه ، وانظر : الدلائل ص ١٤٤ ، فيما اورده عبد القاهر عن مذهب الأخفش . وانظر الدلائل ص ١٤٥ فيما استشهد به من اقوال لأبي بكر السرّاج في تقدير اسم الفاعل الحال : مثل قولنا : زيد في الدار ، فإنك مخيرٌ بين ان تقدر فيه فعلا ، فتقول : استقر في الدار ، وبين ان تقدر اسم فاعل ، فتقول مستقر في الدار .

(٥) الاسرار : ص ٤١ ، وانظر : الكامل : ٣ : ٣٢ ـ ٥٧ ، تحقيق/ محمد ابو الفضل ابراهيم والسيد شحاته دار نهضة مصر ، القاهرة ، (؟) .

(٦) الاسرار ص ٢٦ ، ٣٢٠ ، وانظر : الجمهرة ـ باب الاستعارات . حـ ٣ : ٤٣٢ ، ط ١ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ، ١٣٤٥ هـ .

لحذف المضاف وتأويله [1] . أو للانقال [2] أو ما أنشده في تذكرة علوم القرآن [3] .

هذه وقفات من الرسالة الشافية والدلائل والاسرار لعبد القاهر في حديثه عن اللغويين والنحاة ، وما حديثه هذا إلا حديث الأديب الناقد الذي يستخدم من الأسس الاصولية في اللغة العربية بما يعين على تجلية غايته في توضيح الطريق الموصل إلى اعجاز القرآن الكريم في طبيعة تفكيره النقدي .

- ٢ -

ومثل ما تقدم ما أورده عبد القاهر من حديث لرسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم (ـ ١١ هـ) ، ولعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ (ـ ٢٣ هـ) ، ولأبي بكر الصديق ، ـ رضي الله عنه (ـ ١٣ هـ) وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه (ـ ٤٠ هـ) ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما (ـ٦٨ هـ) ، وعن الامام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ (ـ ٢٠٤ هـ) .

ففي حديث الرسول الكريم ، يستشهد به في قول الشعر [4] العفّ المؤدي إلى بناء مجتمع وتأسيس فضيلة ويورد قول الرسول : « إن من الشعر لحكمة » ثم قول الرسول الكريم في السجع المحبب [5] الذي تقبله الطباع ، ويرضاه أُسّاً من أسس فهمه للاعجاز القرآني ، ومن ذلك قول الرسول الكريم : « يا ايها الناس افشوا السلام واطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلّوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » . يعلق عبد القاهر على ذلك قائلاً : فانت لا تجد في جميع ما ذكرت لفظاً اجتلب من أَجل السجع ، وترك ما هو أحق بالمعنى منه وأبرّ به ، وأهدى الى مذهبه .

---

(١) الاسرار : ٢٨٤ .

(٢) الدلائل ص ١٣٥ .

(٣) الدلائل : ص ٢٤٢ .

(٤) الدلائل : ص ١١ ، ١٣ ، ١٥ .

(٥) الأسرار : ص ٨ .

ويستشهد عبد القاهر بأحاديث الرسول الكريم لابراز الصورة العقلية في وجه الشبه العقلي من الاستعارة [١] وفي معنى الأخذ والسرقة والقسم العقلي منها [٢] وفي أنّ الاستعارة ليست من التخييل [٣] ، ثم في حديّ الحقيقة والمجاز [٤] وفي حدّ المجاز العقلي [٥] .

ويستعين عبد القاهر في أحوال الرسول لأظهار دلالة الأحوال على اعجاز القرآن وعجز العرب [٦] . ولهذا لم تكن غاية عبد القاهر في الاستشهاد بالحديث النبوي الا من وجهة أنها من اسس تفكيره النقدي من الوجهة الأدبية المؤدية إلى فهم الاعجاز القرآني ، ومن هذا المنطلق نلاحظ كثيراً من دارسي الحديث النبوي قديماً [٧] وحديثاً قد اتجهوا إلى دراسة الحديث النبوي من الوجهة الأدبية والنقدية والبلاغية [٨] .

ولسعة ثقافة عبد القاهر ينوع في كتابته معتمداً على الصحابة الراشدة ،

---

(١) الأسرار : ص ٤٩ ، وانظر ص ٦١ .

(٢) السابق : ص ٢١٢ .

(٣) نفسه : ص ٢٢٠ .

(٤) نفسه : ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

(٥) نفسه : ص ٣٦ .

(٦) الرسالة الشافية : ١٢٢ ، ١٢٤ .

(٧) المجازات النبوية ، الشريف الرضي (ـ ٤٠٦ هـ) تحقيق/ طه محمد الزيني ، مؤسسة الحلبي وشركاه ، القاهرة ، (؟) ، وطبعة أخرى ، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد ، مؤسسة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

(٨) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٦٥ م . البيان النبوي ، د. عدنان زرزور ، مكتبة دار الفتح ، دمشق ، ١٣٩٣ هـ ، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ، د . عز الدين السيد ، مكتبة وهبة، القاهرة ، ١٩٧٣ م . من بلاغة النبوة ، د.عبد القادر حسين، دار التراث العربي القاهرة ، ١٩٧٧ م أبحاث في أصول الحديث والبلاغة النبوية د. محمد أديب الصالح ، المكتب الاسلامي ، دمشق ، (؟) وله أيضاً: تفسير النصوص في مجلدين كبيرين ، منشورات المكتب الاسلامي ، دمشق ، (؟) . أدب الحديث النبوي ، د. بكري شيخ أمين . وغير ذلك كثير من المؤلفات التي أغنت المكتبة العربية الاسلامية .

والتابعين من الفقهاء . لا أن تكون هذه الاسماء التي يوردها منهم أو أقوالهم التي ينشرها في مؤلفاته على انها دراسة في الفقه او تاريخ الرجال أو غير ذلك ، إنما ليعضد نظرته في رسم معالم طريق الفهم البياني للقرآن الكريم ، وتصوير تدرج تفكيره النقدي [1] .

- ٣ -

لم يستعن عبد القاهر بالنقاد العرب الذين تقدموه ليكمل نظرة بدأوها أو ليوضح موقفا لهم ، وإنما استعان بآرائهم لتوضيح فكرته التي شغلته وهي الوسيلة لفهم القرآن الكريم ، ولذا نلاحظ أنه ذكر ابن طباطبا العلوي (ـ ٣٢٢ هـ) ، ولكنه لم يقم بذلك ليدور في فلك كتاب ابن طباطبا وهو « عيار الشعر » [2] ، إذ هذا الكتاب في الشعر وطبيعته ومقاييسه وأثره وأقسامه [3] ، وإنما نقل عبد القاهر في كتابه أسرار البلاغة شعراً لابن طباطبا يستشهد به على معنى الأمل ، إذ يقول : وعلى ذكر الأمل فمن لطيف ما جاء به في التشبيه به على هذا الحدّ ، وان لم يكن في معنى السعة والامتداد ، ولكن في الظلمة والاسوداد ، قول ابن طباطبا :

رب ليل كأنه أملي فيـ	ـك وقد رحت عنك بالحرمان
جبته والنجوم تنعش في الأفـ	ـق وتطرفن كالعيون الزواني
هاربا من ظلام فعلك في نحـ	ـو ضياء الفتي الأغر الهجان [4]

ويستشهد عبد القاهر بقول لابن طباطبا في مكان آخر ، وذلك من موطن الفرق بين

(١) ابو بكر الصديق (ـ ١٣ هـ) الدلائل ص ١٢ ، ٦٢ ، عمر بن الخطاب ، الدلائل ص ٩ ، الرسالة الشافية ص ١٣١ ، ابن عباس ، الرسالة الشافية ص ١٣١ ، الشافعي اسرار البلاغة ص ٧ ، علي بن ابي طالب ، الرسالة الشافية ص ١٣٠ ، ١٣٤ .

(٢) عيار الشعر ، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (ـ ٣٢٢ هـ) تحقيق/ وتعليق/ د. طه الحاجري ، ود . محمد زغلول سلام ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٥٦ م .

(٣) انظر كتاب : ابن طباطبا الناقد ، د. محمد عبد الرحمن الربيع ، النادي الادبي ، الرياض ، ١٩٧٩ م .

(٤) اسرار البلاغة ، ص ١٨٨ .

الاستعارة والتمثيل ، وذلك لاستعارة الليل لمن يقصد وصفه بالسواد والظلمة ، كما قال ابن طباطبا : « بعثت معي قطعا من الليل مظلماً » . يعني زنجياً قد أنقذه المخاطب معه حين انصرف عنه إلى منزله [1] .

وعلى الطريقة ذاتها عندما يذكر عبد القاهر أبا القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ـ ٣٧٠ هـ) . صاحب كتاب الموازنة فإنه ينقل له رأياً ليرد عليه لا ليأخذ عنه موقفه النقدي في اسسه وقياساته ، ومثال ذلك ، يقول عبد القاهر : وربما وقع في كلام العلماء بهذا الشأن الاستعارة على تلك الطريقة العامية إلا أنه لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الاصول . ومثاله أنّ أبا القاسم الآمدي قال في أثناء فصل يبحث عن شيء اعترض به على البحتري في قوله :

فكأن مجلسه المحجب محفل * وكأن خلوته الخفية مشهد [2]

ثم ينقل رأياً آخر للآمدي ، فيقول عبد القاهر : وقال الآمدي نفسه : ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة أنواع أخرى يكتسي المعنى العام بها بهاءً وحسناً حتى يخرج بعد عمومه الى أن يصير مخصوصاً .

هل هذا النقل من عبد القاهر لاراء الآمدي توصف بانها جهود نقدية تنضم الى جهود الآمدي ؟ أو أنّ عبد القاهر يريد أن يؤصل لنظرية النقد العربي ؟ ، كما فعل الآمدي . من خلال كتابه الموازنة .

وهكذا فعندما يذكر عبد القاهر القاضي الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ) . فانه يستشهد بقوله في موطن مواقع التمثيل وتأثيره في النفس ومن ذلك في وصف الشعر الحسن الذي يتداوله الرواة وتتهاداه الألسن كما قال القاضي أبو الحسن :

وجوّابة الافق موقوفة * تسير ولم تبرح الحضرة [3]

---

(١) أسرار البلاغة : ص ١٩٨ .

(٢) السابق : ٣٢٢ ، ٣٢٣ .

(٣) أسرار البلاغة : ص ١٠٤ ، وانظر استشهاد آخر ص ٣١٩ في ذكر المجاز وبيان معناه وحقيقته .

فهل يصل هذا الاستشهاد الى جهد القاضي الجرجاني في كتابه « الوساطة»، ذلك الكتاب الذي يتحدث عن الشعر الجيد الذي صدر عن طبع ورواية وذكاء ، ومادته الدربة ، ثم عن ربط الرقة والصلابة في الشعر الى سهولة طبع الشعر ودماثة تكوينه ، ثم الحديث عن جريان الاسلوب على ما يقتضيه الفن الشعري أو النثري ، ثم هل يجول عبد القاهر كالقاضي في تجلية آراء المحدثين من الشعراء والكتاب في أن يعدلوا عن التكلف والتعمل الى الاسترسال للطبع ، والجودة التي تتحقق بطباع العصر وعاداته ، ثم الى النظرة القائلة بانه لا علاقة بين الدين وفن الشعر(١). ثم هل يصل عبد القاهر المسيرة النقدية التي بدأها القاضي في كتابه الوساطة(٢). أو هل يتحدث عبد القاهر عن النموذج الكامل في صفات الموازن وحقيقة الموازنة ، كما كان الهدف الأول الواضح للآمدي في موازنته للقاضي وفي وساطته ؟.

مع هذا وذاك فقد انتفع عبد القاهر بمنهاج الموازنة بما يُعين على توضيح فكره النقدي ومنهجه البلاغي ، ومن ذلك ما نقله عبد القاهر من الاتفاق في الأخذ والسرقة ونحوهما ، إذ يورد مرثية أبي الحسن لابن بقية حين صلب وما صنع فيها من السحر حتى قلب جملة ما يستنكر من أحوال المصلوب إلى خلافها ، وتأوّل فيها تأويلات أراك فيها وبها ما يقضي منه العجب(٣). ولجمال القصيدة وروعتها ولقلة ورودها في المصادر والمراجع العربية والنقدية والبلاغية والأدبية ، ولحاجة المشتغلين بها من شداة الأدب العربي ، فاني مثبتها لك :

علو في الحياة وفي الممات * بحق أنت إحدى المعجزات
كأنّ الناس حولك حين قاموا * وفود نداك أيام الصلات
كأنك قائم فيهم خطيباً * وكلهم قيام للصلاة
مددت يديك نحوهم احتفاء * كمدهما اليهم بالهبات

(١) معالم النقد الأدبي ، د. عبد الرحمن عثمان ، ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، دار الطباعة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .
(٢) انظر : القاضي الجرجاني الأديب الناقد ، د. محمود السمرة .
(٣) الأسرار : ص ٢٧٨ .

ولما ضاق بطـن الارض عن أن * يضـم علاك من بعـد الممات
أصـاروا الجـو قبـرك واستنابوا * عن الاكفـان ثوب السافيات
لعظمـك في النفـوس تبيت ترعى * بحـراس وحفـاظ ثقات
وتشعـل عنـدك النـيران ليلا * كذلك كنـت أيام الحياة
ركبـت مطية من قبـل زيدٌ * علاهـا في السنـين الماضيات
وتلك فضيلـة فيهـا تأس * تباعـد عنـك تعيير العداة
أسـأت إلى الحـوادث فأستثارت * فانـت قتيل ثأر النائبات
ولـو أنـي قدرت على قيامي * بفرضـك والحقـوق الواجبات
ملأت الارض من نظـم القوافي * ونحـت بهـا خلال النائحات
ولكنـي أصبّـر عنـك نفسي * مخافـة أن أعـد من الجناة
ومـا لك تربـة فأقـول تسقي * لأنـك بضـب هطـل الهاطلات
عليك تحية الرحمـن تترى * برحمـات عواد رائحات

ويورد عبد القاهر ، وصفاً آخر لمصلوب آخر ، [1]

كأنـه عاشـق قد مـدّ صفحته * يوم الـوداع الى توديع مرتحل
أو قائـم من نعـاس فيه لوثته * مواصـل لتمـطيه من الكسل

ثم إن عبد القاهر ينقل موازنات في المعاني بين أبي تمام والبحتري والمتنبي ومسلم ومحمد بن بشير ، وبشار وغيرهم[2].

هذه اللفتات التي تراها مبثوثة في تضاعيف مؤلفات عبد القاهر ، لم تصل إلى درجة النظرية في الأدب أو النقد أو البلاغة ، إنما هي مواقف ينتفع بها لتبيان أمر هو مشغول به ، ومعنيّ بتأسيسه ، وصورة ذلك كله ما برز من تدرج لتفكيره النقدي . ومنهجه البلاغي .

---

(١) الاسرار : ص ١٥١ ويقال انَّ هذين البيتين للأخطل في صفة المصلوب .

(٢) انظر على سبيل المثال : الدلائل : ٣١٦ ـ ٣٣٠ وما بعدها ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، وفي الاسرار : ص ٣٢٢ ، ٣٢٧ ، ١٠٤ ، ١٥١ ، ٢٧٨ ، ٣١٩ .

- ٤ -

بعد استقرائنا للرسالة الشافية والدلائل والأسرار ، لاحظنا أنّ عبد القاهر ، يعرض ثقافته النقدية الأدبية من خلال تفكيره النقدي ، ومن آثار ذلك حديثه عن الشعر والنثر وعن مصدر الأدب العربي ، لا باعتباره حديث المؤرخ للأدب أو الناقد إنما يأخذ من حديث الأدب والادباء والشعر والشعراء والرواة والنقاد ما يعين على توضيح تفكيره النقدي ، ولذا نراه ينقل عن الاصمعي [١] (ـ ٢١٦ هـ) ، ويقول قال شيخنا رحمه الله [٢] تعالى ، ويعني بذلك ابن اخت ابي علي الفارسي ، ونقل عن المرزباني [٣] وعن حماد الراوية [٤] (ـ ١٥٥ هـ) ، وعن الحسن البصيري [٥] (ـ ١١٠ هـ) وعن قس بن ساعدة [٦] (نحو ٢٣ ق . هـ) أي ٦٠٠ ميلادي ، وعن أبي دؤاد الإيادي [٧] (مجهول الميلاد والوفاة) ، وعن الصاحب بن عباد [٧] (ـ ٣٨٥) ، وعن يحيى الكاتب [٨] ، وعن ابن العميد [٩] (ـ ٣٦٠ هـ) ، وعن الفضل بن عيسى الرقاشي [١٠] (ـ ١٤٠ هـ) ، وعن أبي بكر الخوارزمي [١١] (ـ ٣٨٧ هـ) . وعن أبي عثمان عمرو بن عمر الجاحظ (٢٥٥ هـ) [١٢] .

(١) الاسرار : ٢٧ .
(٢) الدلائل : ٩٦ .
(٣) السابق : ٩ .
(٤) الرسالة الشافية : ١٣٢ ، ١٣٣ .
(٥) الدلائل : ٩ .
(٦) الرسالة الشافية : ١٣٧ .
(٧) الرسالة الشافية : ١٣٠ ، ١٣٤ .
(٨) الاسرار : ١٨٩ .
(٩) الرسالة الشافية : ١٣٢ .
(١٠) الاسرار : ٨ ، ١٨٥ .
(١١) السابق : ٨ .
(١٢) نفسه : ١٠٨ .
(١٣) الرسالة الشافية : ١١٨ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، وانظر : الدلائل : ٥٣ ، ٦٦ ، ١١٢ ، ١٦٥ ، ١٦٨ . وانظر : الاسرار : ٦ ، ٨ ، ٩ ، ٥٧ ، ١٠١ .

ولم يقف عبد القاهر عند النقل عن المشهورين من الكتاب والأُدباء والشعراء والنقاد ، بل نجد نقلاً لغير المشهورين من مثل بكر بن النطّاح ، وينقل له صورة شعرية تمثل لطيف الحذف :

العين تبدي الحب والبغضا * وتظهر الإبرام والنقضا
درة ما انصفتني في الهوى * ولا رحمت الجسد المنضى
تمضي ، ولا والله يا أهلها * لا أطعم البارد أو ترضى

فالمحذوف هنا تقديره هي درة ، هي غضبى . أو درة هي ، وغضبى هي .

وينقل عبد القاهر لمجهولتين اذ يقول ، وعلى ذلك (في الفروق في الخبر) قول الآخر[٢]. ثم يقول : وقول بعض العرب[٣]، ولبعض العرب[٤].

وعبد القاهر في نقله عن غير المشهورين ، وعن المجهولين يحقق مبدءاً فنياً متقدماً وهو أنّ النصّ الجيّد هو الذي يأخذ به ، وإن كان صاحبه من غير المشهورين ، ومن غير ذائعي الصيت ، وهذا يوجّه إلى درس بليغ في الحياة الماثلة ، في أنّ الانتاج الأدبي الجيّد ينبغي أن يُنظر إليه ، ويؤخذ ، بغض النظر عن شهرة صاحبه أو عدم شهرته ؛ لان الجودة الفنية هي المقياس في الأعمال الأدبية .

ـ ٥ ـ

والذي يتابع تفكير عبد القاهر النقدي ومنهجه البلاغي ، يلاحظ أنه جعل من أصوله : الاتصال بالشعر والشعراء في عصور العربية المتنوعة ومن ذلك : يورد ذكر الحطيئة [٥] (ـ ٤٥ هـ) ويستشهد له ، وعن الخنساء [٦] (ـ ٢٤ هـ) ، وعن

---

(١) الدلائل : ١٠٠ ، ١٠١ .
(٢) الدلائل : ١٢١ ، وانظر : ص ١٣٩ ، ١٥٥ .
(٣) السابق : ١٨١ .
(٤) نفسه : ١٩٨ .
(٥) الرسالة الشافية : ١٣١ ، الاسرار : ٢٧٦ .
(٦) الدلائل : ١٢٠ ، ١٩٨ ، الاسرار : ٢٨٩ .

الأعشى[1] (ـ ٩٢ هـ) ، وعن زهير[2] (ـ ١٣ ق . هـ) . وعن ام جندب[3] (؟) ، وعن علقمة الفحل[4] (ـ ٢٠ ق . هـ) ، وعن الأفوه الأودي[5] (؟) ، وعن النابغة الذبياني[6] (ـ ٦٠٤ م) ، وعن لبيد[7] (؟)، وعن ابن الدمينة[8] (ـ ١٣٠ هـ) ، وعن امريء القيس[9] (ـ ٨٠ ق . هـ)، وعن حسان بن ثابت[10] (ـ ٥٤ هـ) ، وعن كعب بن زهير[11] (ـ ٢٤ هـ) ، وعن طفيل الغنوي[12] (ـ ١٣ ق . هـ) . وعن جرير[13] (ـ ١١٠ هـ) ، وعن ذي الرمة[14] (ـ ١١٧ هـ) ، وعن كثير[15] (ـ ١٠٥ هـ) ، وعن السيد الحميري[16] (ـ ١٧٣ هـ) ، وعن الوليد بن يزيد[17] (ـ ١٢٦ هـ) ، والحطيئة[18] (نحو

---

(١) الرسالة الشافية : ١٣٢ ، الدلائل : ١٤ ، ١١٦ ، الاسرار : ١٤٨ .

(٢) الرسالة الشافية : ١٢٠ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، الاسرار : ٣٣ .

(٣) السابق : ١٢٩ .

(٤) نفسه : ١٣٠ .

(٥) نفسه : ١٣٤ .

(٦) نفسه : ١٢٧ ، ١٣٢ ، ١٣٣ . وانظر : الدلائل : ٣٢٥ .

(٧) الدلائل : ٢٨٣ ، ٢٩٥ ، ٣١٣ .

(٨) الدلائل : ٦٢ .

(٩) الرسالة الشافية : ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، وانظر الدلائل : ٥٤ ، ٦٦ ، ٣٠٧ ، ٣٥١ ، وانظر الاسرار : ١١ ، ١٥٦ .

(١٠) الدلائل : ٦٥ ، ١٢١ ، ٣١٦ .

(١١) الرسالة الشافية : ١٣٦ . وانظر الدلائل : ٣٣٢ ، ١٧ ، ١٨ .

(١٢) الدلائل : ١٠٥ .

(١٣) الرسالة الشافية : ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٢ ، ١٤٣ . وانظر الدلائل : ٦٣ ، ٦٤ ، ١٢٥ .

(١٤) السابق : ١٢٦ ، وانظر الدلائل : ١٨١ ، وانظر الاسرار : ١٧٧ .

(١٥) الدلائل : ٦٥ .

(١٦) السابق : ٢٢٥ .

(١٧) نفسه : ١٥٧ .

(١٨) نفسه : ١٦٥ ، ٣١٥ .

٤٥ هـ) ، وعمر بن ابي ربيعة المخزومي [١] (ـ ٩٣ هـ) ، والفرزدق [٢] (ـ ١١٠ هـ) ، وعبد الحميد بن يحيى (ـ ١٣٢ هـ) ، وكشاجم [٣] (ـ ٣٦٠ هـ) ، وابي نواس [٤] (ـ ١٩٨ هـ) ، وبشار [٥] (ـ ١٦٧ هـ) ، وأبي العتاهية [٦] (ـ ٢١١ هـ) ، والعباس بن الأحنف [٧] (ـ ١٩٢ هـ) ، والصنوبري [٨] (ـ ٣٣٤ هـ) ، وابن نباتة المصري [٩] (ـ ٧٦٨ هـ) ، وابن الرومي [١٠] (ـ ٢٨٣ هـ) والسريّ الرفاء [١١] (ـ ٣٦٦ هـ) ، وأبي فراس [١٢] (ـ ٣٥٧هـ)،وابن ميادة [١٣] (ـ ١٤٩هـ)،وابن حجاج [١٤] (ـ ٣٩١هـ)، والمتنبي [ ] (ـ ٣٥٤هـ)،والبحتري [١٦] (ـ٢٨٤ هـ)،وابي تمام [١٧] (٢٣١هـ)،ودعبل الخزاعي [١٨]

---

(١) نفسه : ٣٥ .

(٢) نفسه : ٥٧ ، ٦٦ ، ١٤٠ ، ١٩٣ ، وانظر الاسرار : ٣٤ ، ٥١ ٧

(٣) الاسرار : ١٢٦ ، ٢٢٧ .

(٤) الدلائل : ٢١٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٨ ، وانظر الاسرار : ١٧٦ .

(٥) الرسالة الشافية : ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، وانظر الدلائل : ٥٧ ، ٦٦ ، ١٣٥ . ١٨٠ ، ٢٦٧ ، وانظر الاسرار : ٢٥٠ .

(٦) الدلائل : ٣٢٣ ، وانظر الاسرار : ١٢٥ .

(٧) الدلائل : ١٧٧ ، ٣٢٠ ، وانظر الاسرار : ٢٤٧ .

(٨) الاسرار : ١٢٧ ، ١٤٧ .

(٩) السابق : ١٠٦ ، ١٠٩ ، ١٦٩ .

(١٠) الدلائل : ١٢١ ، ١٤٠ ، ٣٢٧ وانظر الاسرار : ١١٤ ، ١١٩ ، ٢٢٨ .

(١١) الاسرار : ٢٣٤ .

(١٢) السابق : ٢٢٠ .

(١٣) الرسالة الشافية : ١٣٦ .

(١٤) الاسرار : ٢٣٥ .

(١٥) الدلائل : ٥٧ ، ٧١ ، ١٢٧ ، ١٦٠ ، ٢٧٥ ، وانظر الاسرار : ٣٩ ٧

(١٦) السابق : ٢٣ ، ٥٩ ، ٦٤ ، ١٠٣ . وانظر الاسرار : ٩٠ ، ١٠٧ .

(١٧) الرسالة الشافية : ١٣٢ ، وانظر الدلائل : ١٠ ، ٢٣ ، ٤٠ ، ٧٢ ، ٩٢ ، ١٤٨ ، ٢٤١ ، وانظر الاسرار : ٤ ، ١٠ ، ٩٢ .

(١٨) الدلائل : ١٨٦ ، ٣٦٢ ، وانظر الاسرار : ٢٣٧ .

(ـ ٢٤٦ هـ) ، وابن المعتز [١] (ـ ٢٩٦ هـ) ، وإبراهيم بن العباس[٢] (ـ ٢٤٣ هـ) .

نستطيع مما تقدم أن نسجل الملاحظات الآتية ، على تلك الرؤية الداخلية في نصوص عبد القاهر من الرسالة الشافية والدلائل والاسرار ، وهذه النتائج سمة من سمات التفكير النقدي عند عبد القاهر الجرجاني في ضوء منهجه البلاغي .

١ ـ حاول عبد القاهر جاهداً أن يُنوع في شواهده ، حتى مثّلت عصور العربية من الجاهلية الى العصر العباسي الثاني ، وهذا التنوع يبرز امتداد ثقافة عبد القاهر الأدبية والنقدية والبلاغية . ويُعطي معلماً في أنَّ فروع العربية تتعاون في تشكيل الصورة الصحيحة لفهم فنّ القول العربي والاعجاز القرآني .

٢ ـ ألحّ عبد القاهر على تخيرّ أمثلة حديثة آنذاك ، وهذا يؤكد أن قضية التعصب للقديم لم تكن مجرد موقف من غير علم ، إنما الذي يوجّه عبد القاهر في اختياره هو المستوى الفني ، حتى لو كان في امثلة جديدة . ما دامت تحمل في ثناياها الائتلاف والانسجام والقدرة على تبيان ما هو بصدده . ومن خلال هذا العمل نلاحظ أنّ عبد القاهر في اختياره لمعاصريه بالإضافة إلى الناحية الفنية ، فانه يوجّه إلى توظيف الأَمثلة والشواهد ، وإلى حياة الدليل من خلال الاستخدام والممارسة .

٣ ـ ينقل عبد القاهر أمثلة وشواهد عن المغمورين ، وعن المجهولين ، إذ يقول : قال أعرابي ، قال آخر ، وما ذلك إلا لأَن الصورة تعجبه ، والمعنى يجذبه . وهذا يوضح سعة اطلاعه على مستويات الانتاج الادبي والنقدي في امتداد واسع .

٤ ـ يورد عبد القاهر نماذج للكتاب والخطباء والبلغاء والأدباء والأبيناء والرواة والنحاة . وهذا يبرز الجهد الذي يعانيه عبد القاهر لتأكيد طريقة تفكيره النقدي ، التي يحتاج إلى ركائز متعددة ، وبالتالي لتؤدي إلى توضيح غايته ومقصده .

---

(١) الرسالة الشافية : ١٢٧ ، ١٣٤ ، ١٤٣ ، وانظر الدلائل : ٥٣ ، ٦٨ ، ٢٩٢ ، وانظر الاسرار : ٦٨ .

(٢) الدلائل : ٥٩ .

٥ ـ ينقل عبد القاهر عن المشهورين من الادباء مثل الجاحظ ، وعن المشهورين من النحاة مثل سيبويه ، وعن المشهورين من النقاد مثل الآمدي وعلي بن عبد العزيز الجرجاني ، وعن الشعراء مثل أبي تمام والبحتري والمتنبي ، وابن الرّومي وبشار وغيرهم ، وكأن عبد القاهر بهذا يؤكد قول ابن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ) عندما ألف كتابه « سرّ الفصاحة » ، إذ يقول : وليس ايرادي هذه الأمثلة على جهة الطّعن على هؤلاء الشعراء الفضلاء والغض منهم ، وكيف يكون ذلك وسأورد من غرائبهم وبدائع كلامهم ما يعلم معه أننا تحت تقصير عن شأوهم ، ويقع العجز عن ادراك القريب من غاياتهم ، لكنني إذا احتجت الى ايراد الامثلة في المختار والمنبوذ ، والمحمود والمذموم ، فلا معدل لي عن اشعارهم وتصفح نظمهم ، وأخذ ما أريده منها وايراده عنها في الصنفين معاً[1] .

وهذا النقل من عبد القاهر للمشهورين ، لأنه لا اختلاف في استاذيتهم، ولا في مستوى انتاجهم الفني ، وهذا ليتربى عليه الناشئة ، ويترسمه المختصون ، ويسير على هديه الباحثون ، وكأن عبد القاهر بهذا العمل يوجّه إلى انّ التعليم ينبغي أن يكون على موائد الفحول لشيوع انتاجهم ومعرفته لدى أغلب الباحثين ، وهذا ينضم الى اهتمامه بانتاج المغمورين إذا توافرت فيه الناحية الفنية ، وما أقدم عبد القاهر على ايراد امثلة المشهورين ؛ إلا لأن انتاجهم الفني ومستواه العالي هو الذي رفعهم وشهرهم بين الناس .

٦ ـ إذا نقل عبد القاهر مثالاً لشاعر في كتاب الدلائل ، فانه يستشهد بالشاعر نفسه في كتاب الاسرار ، ولكن بمثال آخر ، وهذا يدل على اطلاع عبد القاهر على نتاج الشاعر نفسه ، وأغلب أعماله ، لا على قطعة واحدة . وإذا أورد عبد القاهر المثال نفسه في الدلائل والاسرار فانه يعلنه في المرة الثانية بصياغة جديدة وبتوجيه آخر ، وباستخدام يختلف عن استخدامه الأول له ، وهذا الذي يشفع لعبد القاهر

---

(١) سرّ الفصاحة : عبد الله بن سنان الخفاجي ، ص ٦٤ ، تحقيق/ عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .

استخدام المثال في أكثر من مرة وفي غير كتاب من كتبه . ومن ذلك بيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

٧ ـ إذا تعددت النقول لواحد فان هذه النقول تصور اتصال عبد القاهر باعمال الاديب أو الشاعر ، التي تتنوع بتنوع غاية عبد القاهر في التمثيل أو الاستخدام من الناحية الوظيفية .

٨ ـ من خلال استقرائنا للرسالة الشافية وكتاب الدلائل وكتاب الاسرار لعبد القاهر ، لاحظنا اتصالاً وثيقاً بين حديث هذه المؤلفات الثلاثة ، فهناك صلة بين الرسالة الشافية وكتاب الدلائل[١] ، في العبارة والجملة والصورة ، وصلة بين الدلائل والاسرار[٢] .

وهذا جميعه ؟يعين على تصوير الوحدة الذهنية التي كانت تخيم على عبد القاهر في أثناء كتابته ، ويوضح يقظة عبد القاهر الفكرية في تبيان منهجه في التفكير النقدي ، إذ إنه متصل الحلقات ، غير متعثر في تصوره ، وفيما يبغيه من تأليفه ، وهو وحدة التأليف ، وتكامل الموضوع . والممارسة الحيّة ، والانفعال الصادق ، والشمولية ، والنظرة الكلية .

---

(١) الدلائل : ٣٠٩ ، ٢٥٠ ـ ٢٥٨ .

(٢) السابق : ٣٤٢ ، ٤٠١ .

الفصل الثالث

حول منهج عبد القاهر
(في النظر)

الفصل الثالث

حول منهج عبد القاهر
(في النظر)

- ١ -

تحدثنا في الفصلين السابقين عن عبد القاهر والنظرية ، وعن روافد التفكير البلاغي عنده. واشتمل الفصل الأول على أنّ عبد القاهر لا يقصد أن يكتب في البيان القرآني وإعجازه ، وذلك لانه ، سُبق في هذا الحديث بنظرات أوسع في « ثلاث رسائل في اعجاز القرآن » وفيهم رسالة له وهي « الشافية » وبكتاب « اعجاز القرآن » للباقلاني . ثم إن ايراده للآيات القرآنية ، والتفسير وهو وجه من وجوه الاعجاز ، لم يبرز بطريقة يجعل عبد القاهر من الباحثين في اعجاز القرآن .

وعبد القاهر لم يطمح إلى تأصيل نظرية في الأدب أو النقد أو البلاغة ، وذلك لأن من سبقه من الادباء والنقاد والبلاغيين ، قد أوفوا أصول الادب والنقد والبلاغة ، وزادوا عماّ شرح عبد القاهر . من مثل : محمد بن سلام الجمحي والجاحظ ، وعلي بن عبد العزيز الجرجاني ، والحسن بن بشر الامدي ، وابن طباطبا العلوي وابن قتيبة ، وابن المعتز ، وقدامة بن جعفر ، وابو هلال العسكري ، وابن رشيق القيرواني . وغيرهم ممن تقدموا عبد القاهر في الكتابة والتأليف في هذه الفنون .

كما أنّ عبد القاهر لا يريد أن يكتب في النحو العربي ، واللغة وفقهها ، إذ الذين تقدموه كتبوا افضل منه في هذا اللون اللغوي ، من مثل : ابو الاسود

الدؤلي ، والخليل بن أحمد ، وسيبويه ، وابو بكر السراج ، والكسائي ، والفراء ، والاخفش ، وابـن دريد ، والنضر بن شميل ، والمبـرد ، وأبـو علي الفـارسي ، وغيرهم ، ممن تقدموه في هذا الضرب من التأليف[1] .

والفصل الثاني في تصويره للروافد التي حكمت التفكير البلاغي عند عبـد القاهر ، لم يكن هدفـاً في التـأليف الدينـي أو النحوي أو الأدبـي أو النقـدي أو البلاغي ، وإنما كان في غير ذلك ، وهو الحديث عن طبيعة الوسيلة المؤدية إلى فهم الاعجاز القرآني ، والدليل السليم إلى ذلك الاعجاز . ولهذا حكم فريق على عبد القاهر بأنه نحويّ ، وآخر بأنه أديب ، وثالث بأنه بلاغيّ ، ورابع بانه يضم هذه جميعاً .

ثم تضاربت آراؤهم في ضم هذا الرجل العبقريّ إلى دائرة دون الأخـرى ، وكانت الشهود من خلال نصوص « الدلائل والاسرار » وكذلك الـردود من خلال « الدلائل والاسرار » والأمر بهذا العرض يكون دقيقاً موضوعياً ، يحتاج إلى الدرس المستأني المستقصي، بين الرأيّ وردّه ، وبين الحجة والحجة .

أجمع العلماء على تفوق عبد القاهر ، والاعتراف بتميزه ، إنما اختلف بعضهم في توجيه دراسته ، ومنهجه . ولذلك حتى نقف على صدق ما قالوا في الاعتراف له بالـذكاء والعبقـرية ، ولننصف الرجـل ، ولنعـرف إلى أي مدىً كانـت الآراء تقترب من الموضوعية .

فاننا نوافق الذين أقروا بتنوع ثقافة عبد القاهر ، من نحوية إلى نقدية إلى أدبية إلى بلاغية ، ومنهم من أوصلها إلى التأثر بالأرسطية اليونانية .

ونعترف إلى جميع من أعلن عن ذكاء عبد القاهر ، وعبقريته ، ورهافة حسّه ، وسموّ ذوقه ، وقدرته على الاختيار والشرح والتمييز والتعليل .

---

(١) انظر : نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة . محمد الطنطاوي ، مطبعة السعادة . وانظر : من تاريخ النحو ، سعيد الأفغاني ، دار الفكر ، بيروت (؟) .

ولكنهم تنازعوا الرأي عندما جعلوه واضع علم « المعاني والبيان » أو واضع علوم البلاغة العربية .

واختلفوا عندما حاولوا أن يجعلوه من أعلام النقد العربي القديم ؛ لامتياز غيره عليه ، وسبقهم له في هذا المضمار .

واضطربت اراؤهم عندما جعلوه صاحب نظرية أدبية . وتجاذبوا الرأي ، عندما ربطوا نظريات الأدب والنقد والبلاغة في العصر الحاضر بجهده وتقنين ذكاء الباحثين أنفسهم وقابلياتهم .

وتنازعوا حينما جعلوا نظريات النقد الحديث عند الغرب ترجع إلى نظراته ولفتاته ؛ لان غاية عبد القاهر غير غاية اولئك ، وان اتفقوا معه في الفكرة والطريقة[1] ، ولكنّ هدف عبد القاهر خدمة القرآن الكريم ، لا المناشط الأخرى ، كما كانت فلسفات الامم الأخرى ، غير المسلمة .

وافترق الباحثون عندما وصلوا النحو العربي في أوضح أساليبه بغايات في دراسات عبد القاهر .

هذه المواقف المتنوعة في اتجاهاتها ، تعني الحيرة ، وعدم الاطمئنان اليها ، لأنها تحمل معنى الشيء ونقيضه ، وإن أوضحت زاوية من زوايا انتاجه ؛ فانها تتخلف في زاوية أخرى .

وإن كنّا نعترف بانّ الخلاف الموضوعي بين الناس واختلافهم في الحقائق الفكرية ، حقيقة قائمة ، وستظل كذلك ما دامت الأشياء في تغير مستمر ، والخلاف الموضوعي المبني على الرؤية الداخلية للنصّ يثري النقد شئنا ام لم نشأ[2] . ما دام المثير والمتأثر في تغير دائم[3] .

---

(١) رأي شفاهي للاستاذ الدكتور/ أحمد كمال زكي بالرياض ، عام ١٩٨١ م .

(٢) النقد الادبي الحديث ، د. احمد كمال زكي ، ص ٩ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤ .

(٣) الاسس الجمالية في النقد العربي ، عرض وتفسير ومقارنة ، د. عز الدين اسماعيل ، ص ٧٦ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .

أمام هذه الآراء القديمة الحديثة ، حول دراسة عبد القاهر الجرجاني ، وحول منهجه ، نفترض فرضية لعلها تنبىء عن موقف غير مضطرب في فكره ومنهجه ونتاجه ، وتستوعب تلك الخلافات التي ثارت حول نظرته ، وموارد تفكيره البلاغي ، ونعني بتفكيره البلاغي ، الطريق التي سلكها في عرض ما يريد ، لا التأصيل لنظرة نقدية ، أو الحديث عن اسس مذهب نقدي . ولتوضيح هذه الفرضية ، نقيمها على معالم ثلاثة من انتاجه ، وهي :

١ ـ الرسالة الشافية[١] .

٢ ـ دلائل الاعجاز[٢] .

٣ ـ أسرار البلاغة[٣] .

ولعل المنهج الذي نتبعه ، يجيب عن أغلب الأسئلة التي دارت حول منهج عبد القاهر في الدراسات البلاغية والأدبية والنقدية والنحوية القرآنية . ثم يوضح الطريق التي ينبغي من خلالها أن يُنظر إلى فكر عبد القاهر ، وتمثل هذا المنهج في أمرين :

الاول : أنّ وجه الاعجاز عند عبد القاهر لم يكن غاية في أصله ؛ إنها وسيلة لغاية ، وهذه الوسيلة ، هي من لغة العرب ، ومن طرائقهم ، وما تعارفوا عليه ، من أساليب وتراكيب ، والغاية هي : فهم القرآن الكريم ، ومراد الله تعالى في سوره وآيه ، حتى نقترب من أوامر الله تعالى ، ونجتنب نواهيه .

الثاني : أنّ عبد القاهر شُغل في رسالته الشافية ، وفي كتابيه « الدلائل والأسرار » بالتعريف بهذه الوسيلة ، وتبيان شروطها وسعتها ، وقدرتها وسماتها وخصائصها .

كان يقوم في كل ما تقدم بدور الناقد الذي يقدم الجهد والتمييز والاختيار ، ثم

---

(١) الرسالة الشافية ، عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ) .

(٢) دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تصحيح/ محمد عبده ، ومحمد الشنقيطي .

(٣) اسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تصحيح/ محمد عبده ، طبع/ محمد رشيد رضا .

يوجه إلى أفضل الوجوه ، وهذا كله يصدر عن ذوق مدرّب ، وعلم منظم ، وشفافية عالية .

لذلك نعدّ دراسة عبد القاهر صورة من صور التفكير ، الذي مارسه بمهارة وذوق وذكاء ، في عرض الوسيلة التي يفهم الانسان بها كتاب الله تعالى ، ولا أعني بالتفكير النقدي ، أنّ عبد القاهر من اولئك الذين أنشأوا نظرية نقدية ـ كما تقدم ـ أو أرسوا قواعدها ، بقدر ما أريد أن أوجه إلى أنّ عبد القاهر في دراسته ، كان يطبق خطوات الناقد البلاغي الانطباعي والموضوعي .

أما كونه ناقداً بلاغياً انطباعياً ؛ فلأنه اختار امثلة انفرد بها عن غيره ممن عرضوا إلى الاعجاز القرآني ، وأما كونه ناقداً موضوعياً ؛ فلمعالجته لتلك النصوص التي اختارها ومحاكمته لها بطريق واضح ميسور معلل .

يهدف عبد القاهر في رسالته وكتابيه إلى تفسير وسيلة فهم الاعجاز القرآني ، وهذه الوسيلة هي « النظم » ، ونفترض من نتائجها :

١ ـ أنه صاحب تفكير نقدي بلاغي في البيان القرآني .

٢ ـ وأنه ليس بصاحب نظرية في البلاغة أو الأدب أو النقد أو النحو أو الاعجاز القرآني .

وبهذه الفرضية التي تصورناها ، ومحاولتنا تحقيقها من خلال الدراسة الداخلية ، ربما نستطيع أن نستوعب ما دار حول دراسة عبد القاهر في مؤلفاته الثلاثة ، وفهم التساؤلات جميعها من خلال هذه الفرضية . وإذا تحقق لنا ذلك ، فأننا نكون أمسكنا بمفتاح يبدو ـ في رأينا ـ جديداً في دراسة فكر عبد القاهر ومنهجه .

ومفتاح هذه الفرضية هو « الجديد في التفكير عند عبد القاهر ومنهجه » .

أما كونه جديداً ؛ فلأننا قدمنا فرضية ما عرض لها غيرنا ـ فيما وصل إلينا من دراسات ـ وسلمت له من الثغرات والنقدات عند التطبيق والعرض ، والعبرة ليست

في الموضوعات وأسمائها ، وإنما في طريقة معالجتها ودراستها[1] .

وكذلك لم تقف هذه الدراسة عند فهم القدماء لعبد القاهر ، ولا عند فهم المحدثين له ، وإنما ابرزت غير هذا وذاك من خلال الشرح والتوجيه والاختيار والنقد .

وسمة الجديد التي اتصف بها تفكير عبد القاهر ، هو أنه سبق غيره بهذا الفهم لوسيلة البيان القرآني ، ذلك الفهم الذي أعلنه في مؤلفات ثلاثة ، حملت صفة الشمولية والتنظيم والذوق ، في الوقت الذي كان غيره ممن سبقه قد عرض إلى هذه القضية على شيء من الايجاز ، وفي غير المنهجية التي سار عليها عبد القاهر ، وفي خلاف السبيل الذي ارتضاه عبد القاهر لنفسه .

أمّا الحديث عن هذا التفكير من الوجهة النقدية دون غيرها ؛ فلأَن عبد القاهر بحسّه وذوقه وموضوعيته ، كان يمارس وظيفة الناقد ؛ فاختار نماذج ما توافرت في مؤلفات غيره على تنوعها وكثرتها وصلتها بغرضه . ثم قام بتحليلها وتعليلها بما اصطلح عليه في العصر الحديث باسم النقد التطبيقي المعلل ، وإن كان ـ في نظرنا ـ لا ينفصل عن النقد النظري . وإنما هذه التسمية لشقيّ النقد في النظر والتطبيق ، من أجل تيسير الدراسة ، وضبط مسائل الفن .

وفرق بين الناقد الواضع لاسس النقد البلاغي ومعالمه وأصوله واتجاهاته ـ كما تقدم ـ وبين الناقد البلاغي الذي يمارس الفهم والشرح والتمييز . وتقديم الوجه الصحيح لما يلحظ من نقص ، وبهذا يحقق عبد القاهر الجرجاني ، رسالة الناقد البلاغي الكاملة .

إذا أدت الفرضية التي أعلناها سابقاً غرضها ؛ فإنها تفتح أمامنا المغاليق التي لازمت تفكير أغلب البلاغيين ، من أنّ البلاغة العربية تجمدت على يدي أبي يعقوب

---

(١) عبد القاهر الجرجاني ، بلاغته ونقده ، د. أحمد مطلوب ، ص ٤٠ ، وكالة المطبوعات الكويت ، ١٩٧١ م .

السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ) ، في كتابه « المفتاح »[1] .

فأول ما يصادف هذا الفهم ، ويؤيد ما ذهبنا إليه هو أنّ عبد القاهر ، ما كان يهدف إلى الكتابة في البلاغة أو النقد أو الدراسات القرآنية أو النحوية في مؤلفاته الثلاثة ، إنما كان يعرض فهمه وذوقه من خلال وسيلة لفهم الاعجاز القرآني ، وأما السكاكي في كتابه « مفتاح العلوم » ؛ فلم يحاول أن يجعله كتاباً في فنّ واحد وهو « فنّ البلاغة » كما شاع عند أغلب الباحثين . بل نلحظ أنه جعله عرضا لعلوم العربية ، وهي : الصرف ، والنحو ، والمعاني والبيان والمحسنات اللفظية والمعنوية ، والاستدلال ، والعروض والقافية .

فهل هذه العلوم جميعاً في البلاغة العربية ؟ بل هو لم يعرض لاسم بلاغة إلا في القسم الثالث ، ولم يعرض للبديع علماً متكاملاً ، إنما باسم محسنات لفظية وأخرى معنوية .

ولذا لم تكن غاية السكاكي التأليف في البلاغة العربية ، فهذه بعض وجوه حصرها في القسم الثالث من كتابه . وحاول السكاكي ان يتوسع في بعض القضايا التي أوجزها عبد القاهر ، باعتبارها وسيلة ، لا غاية في التأليف البلاغي ، كما فعل أبو هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ) في الصناعتين ، أو الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٦٣ هـ) في « العمدة » . وتوضيح ذلك الآتي :

١ ـ يشير عبد القاهر في عرضه وحجاجه للنماذج التي أوردها ، إلى مبادىء « فنّ الاستدلال » ومعاني الدلالات ، من حيث المعاني الأوائل والثواني ، وهذا ما شرحه السكاكي في كتابه المفتاح باسم « الاستدلال وأصوله ومفهومه واستخدامه » .

٢ ـ يدافع عبد القاهر عن النحو والصرف ، دفاع الأديب ، إذا يتحدث عن فضل النحو ، وأهميته لدارس القرآن ، ومتذوق فنّ القول ، ثم الردّ على المقللين

---

(١) مفتاح العلوم ، يوسف بن أبي بكر السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، ١٩٣٧ م .

من أهمية النحو وقيمته ، ثم طلب الالمام باصول النحو والصرف ، للباحث بما يعينه على الفهم والدرس والتحليل . أما التوضيح والتقسيم في الاصول والقواعد والاسس ، فكان في دراسة السكاكي حول القسمين الاول والثاني من كتابه المفتاح .

٣ ـ يلفت عبد القاهر إلى الناحية الصوتية والعروضية ، في قيمة النظم أو تأليف الكلام وتراكيبه ، في فهم الأبيات التي أوردها في أثناء كتابيه « الدلائل والاسرار » ، وهذا ما حدا بالسكاكي إلى توسيع هذه النظرة في حديثه عن العروض والقافية ، وربطذلك بتأليف الكلام .

٤ ـ يغفل السكاكي الحديث عن البديع على أساس أنه علم ؛ قصد به مجاراة عبد القاهر ، لأنّ عبد القاهر لم يتوسع في الحديث عن البديع ؛ وذلك لاتصاله بالناحية الصوتية التي أقام عليها معاصره ابن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ) كتابه « سرّ الفصاحة »[١]، وتلك ناحية ربطها ابن سنان برأي النظّام (ـ ٢٣١ هـ)، القائل بالصرفة وكان عبد القاهر قد رفض الأخذ بهذا القول[٢]. ولعل الناظر في الرسالة الشافية يلحظ كم كان يدفع عبد القاهر هذه النظرة .

والسكاكي من ناحية أخرى جارى أبا بكر الباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ) في إهماله البديع [٣] ؛ لأنه يتصل بعبارات الكهّان وسجعهم ، كما يتصل في بعض صوره بشعر المارقين والماجنين والمتخلفين .

ولقد أشار السكاكي إلى إفادته ممن سبقه من الذين عرضوا إلى فنون البديع ، ولكنه لم يحتفل به ؛ لأنه كان معروفاً عندهم ، ولا نظن أنه لم يطلع على ما كتبوا ، ولكنه قصد من عدم اعتبار البديع علماً ، لاتصاله بحديث الكهان وسجعهم ، وهذا

---

(١) سرّ الفصاحة ، عبد الله بن سعيد بن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ) .

(٢) دلائل الاعجاز ، ص٢٠٩ . دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٨ م .

(٣) اعجاز القرآن ، ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ) في مواطن متعددة .

مخالف لنظرة القرآن ، والدليل على انّ السكاكي يعرف البديع وأقسامه(×) أنه شاع عند ممن سبقه ، مثل :

١ ـ قدامة بن جعفر (ـ ٣٣٧ هـ) ، والبديع عنده اربعة عشر نوعاً(١) .

٢ ـ وابو هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ) ، إذ قسم البديع إلى خمسة وثلاثين فصلاً (٢) ، وتشكل هذه الفصول ربع الكتاب تقريباً .

٣ ـ والحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٦٣ هـ) والبديع عنده تسعة وعشرون نوعاً (٣) . مسبوق بعشرين منها ، سبقه إليها ابن المعتز وقدامة ، وابو هلال العسكري (٤) .

٤ ـ والبديع عند أُسامة بن منقَذ (ـ ٥٨٤ هـ) ، خمسة وتسعون باباً (٥) .

ولم يُعرف اصطلاح « علم بديع » ـ فيما وصل إلينا ـ إلا عند بدر الدين بن مالك (ـ ٦٨٦ هـ) ، في كتابه « المصباح »(٦) ، وبهذا نرفع الوهم الذي شاع بين أغلب الباحثين في تاريخ البلاغة العربية ، بانّ السكاكي هو الذي قنن لعلوم البلاغة الثلاثة .

ولتعزيز ما ذهبنا إليه، نلاحظ أنّ الرازي (ـ ٦٠٦هـ)(٧) ينقل في كتابه « نهاية

(×) انظر : البلاغة عند السكاكي ، د. أحمد مطلوب ، مطبعة دار التضامن ، بغداد ، ١٩٦٤ .

(١) نقد الشعر .

(٢) كتاب الصناعتين .

(٣) العمدة في صناعة الشعر ونقده ، مكتبة أمين هندية بالموسكي ، مصر ، ١٩٢٥ م . وهناك طبعة أخرى : تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٢ م .

(٤) علم البديع ، د. عبد العزيز عتيق ، ص ٢٤ .

(٥) البديع في نقد الشعر . تحقيق/ د. أحمد أحمد بدوي ، ود. حامد عبد المجيد ، طبع/ مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، ١٩٦٠ م .

(٦) المصباح في علم المعاني والبيان والبديع ، طبع/ مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، ١٩٣٧ م .

(٧) محمد بن عمر الرازي (ـ ٦٠٦ هـ) ، القاهرة ، ١٣٢٧ هـ .

الايجاز في دراية الاعجاز » أنه يحاول كثيراً ان يختصر كتابي عبد القاهر « الدلائل والأسرار » ويضرب صفحاً عن علم البديع ، فيما تقدمه من كتب للبلاغيين العرب .

وبتحقيق فرضيتنا هذه في تفكير عبد القاهر النقدي ومنهجه البلاغي ، نوضح قصد السكاكي في تأليفه كتاب « المفتاح » وإغفاله البديع من حيث هو علم ، وندفع عنه تهمة شاعت عند أغلب من كتب عنه ، خاصة ، وعن البلاغة العربية عامة ، بانّ البلاغة جفت على يديه ونضبت . وكان يدور في ذهن السكاكي عندما تحدث عن المحسنات اللفظية والمعنوية بهذا الايجاز ، بالاضافة إلى ما تقدم ، أن الرسول صلوات الله عليه ، كان ينكر على من يسجعون الكلام ، وينهى عن السجع على نحو سجع الكهان ، وكانوا يسجعون للاغراب والتأثير والزينة[1] . وارتبط السجع بقول مسيلمة[2] .

ويؤيد ذلك الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ) في كتابه « الكشاف » ؛ فهو يعلن عن استخدام منهج عبد القاهر في تفسيره وتأويله لآي القرآن الكريم ، ولهذا لم يتحدث الزمخشري عن المصطلحات البلاغية أو تقسيماتها ، لكنه طبق ما جاء به عبد القاهر على القرآن الكريم ، ولقد لمس بذكائه ما يريد عبد القاهر : أي توضيح الوسيلة لفهم البيان القرآني ، وتقريرها في أذهان المشتغلين بالدراسات القرآنية[3] .

وقد أكملَ الزمخشري دور أستاذه عبد القاهر في استخدام الوسيلة في تبيان إعجاز القرآن ، الذي تمثل صورة التفسير البياني الأدبي . وأخذ هذا التفسير طرفين ، الأول : متصل بفهم العرب ، وآلتهم التي هي العربية . والثاني : متصل بالقرآن الكريم وبيانه .

لذا كانت دراسة الزمخشري بمثابة شرح لهذه الوسيلة المؤدية لفهم البيان

---

(١) أمراء البيان ، محمد كرد علي ، ١١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٨ م .

(٢) اعجاز القرآن ، الباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ) ، ص ٢٧١ .

(٣) انظر : منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، د. مصطفى الصاوي الجويني ، وانظر : البلاغة والتطبيق ، د. احمد مطلوب ود. كامل حسن البصير ، ص ٩١ .

القرآني ، إنما أغلب الذين درسوا عبد القاهر أخلفوا في الحكم عندما قالوا : **إن عبد** القاهر درس « النظم » من أجل الأدب والنقد والبلاغة والنحو .

وغاب عنهم أن عبد القاهر لم يدرس البيان القرآني ؛ بل وقف عنده . وهذا ما أكمله الزمخشري في دراسته في كتابه « الكشاف » .

لو تتبعنا فكرة « النظم » قبل عبد القاهر الجرجاني - فيما وصل إلينا من آثار ، وفيما اطلعنا عليه - لوجدنا أنّ عبد الله بن المقفع (- ١٤٢ هـ) كان من أوائل من عرض لهذه الفكرة ، إذ يقول : فاذا خرج الناس من ان يكون لهم عمل أصيل ، وأن يقولوا قولاً بديعاً ، فليعلم الواضعون المخبرون أنَّ أحدهم وإن أحسن وأبلغ ، ليس زائداً على ان يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجانا ، فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل ، ووضع كل فصّ موضعه ، وجمع إلى كل لون شبهه ، وما يزيده بذلك حسناً ، فسُمي بذلك صائغاً دقيقاً ، وكصاغة الذهب والفضة ، صنعوا منها ما يعجب الناس من الحلي والآنية ، وكالنحل وجدت ثمرات أخرجها الله طيبة ، وسلكت سُبُلا جعلها الله ذُلُلا ، فصار ذلك شفاء وطعاماً وشراباً منسوبا اليها ، مذكورا به أمرها وصنعتها ، فمن جرى على لسانه كلام فيستحسنه أو يستحسن منه ، فلا يعجبنّ اعجاب المخترع المبتدع ، فإنه إنما اجتناه كما وصفنا[1] .

الذي جعلنا ننقل هذا النصّ لعله يكون بداية الحديث عن فكرة النظم ، وهناك ما يؤكد أن فكرة النظم كانت قبل ابراهيم بن سيّار النظام (**- ٢٣١ هـ**) ، لقول النظام : « فأما نظم القرآن وحسن تأليفه ، فانّ العبادقادرون على مثله وعلى ما هو أحسن منه في النظم والتأليف »[2] .

---

(١) الادب الصغير ، عبد الله بن المقفع ، (- ١٤٢ هـ) ، ص ٦ - ٨ ، وانظر : البلاغة والتطبيق : ص ٨٤ ، ٨٥ .

(٢) الفرق بين الفرق ، عبد القاهر بن طاهر البغدادي (- ٤٢٩ هـ) ، ص ١٢٨ ، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد . مطبعة المدني ، القاهرة ، (؟) .

وانظر : الملل والنحل : علي بن احمد (ابن حزم الاندلسي (- ٤٥٦ هـ) ص ١ : ٨٢ ، مصر ، ١٩٦٤ م .

يدلنا كلام النظام هذا على انّ هناك من يرى أنّ القرَآن معَجز بنظمه أو أن النظم كان أحد أوجه الاعجاز في القرآن ، ولو ان هذه الاراء لم يكتب لها البقاء فلم تصل الينا .

لو لم يكن هناك من يرى هذا الرأي ممن كانوا قبل النظام أو من الذين عاصروه لما عرّج النظام على ناحية النظم في القرآن يناقشها لينفي أن يكون الاعجاز في القرآن من هذه الناحية[1] .

ومع هذا نلاحظ أنّ قصد ابن المقفع منذ البداية من هذا الكلام ، هو توضيح معنى الادب الذي يحمل رسالة للشادي ، ويقدم وسيلة تعليمية للمبتدىء في فهم الأدب ، وهذه في الجملة غاية من غايات ابن المقفع في كتابه « الأدب الصغير » .

ونرى بعد ذلك أبا بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه) (ـ ١٨٠ هـ) ، يشير إلى معنى ائتلاف الكلام ، فيقول : « هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة ، فمنه مستقيم حسن ، ومحال ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب ؛ فاما المستقيم الحسن فقولك : آتيك أمس بآخره ، فتقول : اتيتك غداً ، وسآتيك أمس ، وأما المستقيم الكذب ، فقولك : حملت الجبل ، وشربت ماء البحر ، ونحوه . وأما المستقيم القبيح ، فأن تضع اللفظ في غير موضعه ، نحو قولك قد زيداً رأيت ، وكي زيدا يأتيك ، وأشباه هذا ، وأما المحال الكذب ، فأن تقول : سوف أشرب ماء البحر أمس »[2] .

ويبدو أن مرمى سيبويه هو ائتلاف الكلام من الوجهة النحوية ، والذين ربطوا[3] بين مقولة سيبويه ، وعبد القاهر ، اعتمدوا قول عبد القاهر ، في أنّ النظم

---

(١) تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية ، عمر الملا حويش ، ص ٣٢٨ ، مطبعة الأمة ، بغداد ، ١٩٧٢ م .

(٢) الكتاب : ١ : ٨ ، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٦٨ م .

(٣) انظر : د. عبد القادر حسين ، اثر النحاة في البحث البلاغي ، ص ١١٠ ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .وانظر :نظرية النظم،د. حاتم الضامن. ص ٨،وزارة الثقافة والإعلام، بغداد العراق ، ١٩٧٩ م .

إنما هو توخي معاني النحو ، ووضع الألفاظ موضعها الصحيح[١] . وهذا جزء من تفكير عبد القاهر الشامل ، فبنوا على هذه الجزئية الصلة ، ويرى الرأي نفسه الدكتور علي النجدي ناصف ، من أنّ هناك رحماً ماسة وصلة شديدة بين منهج سيبويه في كتابه وعلماء البلاغة المتأخرين في علم المعاني [٢] .

ويلاحِظ الاستاذ إبراهيم مصطفى [٣] في « إحياء النحو » هذه الملاحظة قبل الدكتور علي النجدي ناصف .

الأمر الذي أبرزه النحويون على خلاف ما نراه مفتاحاً لتدرج الفكر النقدي البلاغي عند عبد القاهر ، ثم إنّ هذه الصلة بين النحاة والبلاغيين ، لم تكن من أبواب البلاغة كلها ، وإنّما المستقصي لعلوم البلاغة يلاحظ أنّ أثر النحو كان في باب علم المعاني ، وفي أقسام منه ، لا في الأقسام جميعها . وعلى الأخصّ في : التقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، والتعريف والتنكير ، ومسائل « إنما » [٤] وفي النفي والإثبات [٥] .

وبعد ذلك فإن غاية النحويين فيما ذهبوا إليه ، تختلف عما ذهب إليه عبد القاهر ، من حيث التأليف والتركيب . وإن كانت نظرة عبد القاهر تبني على فكرة النحويين ، وبدونها لا يستطيع الباحث أن يفهم فكرة النظم عند عبد القاهر ، ومن هنا التفت عبد القاهر إلى هذه القضية ، إذ عقد فصلاً في بداية حديثه في كتابه « دلائل الاعجاز » عن النحو وفضله ، والردّ على من قلل من أهمية النحو ، والطلب ممن أراد أن يفهم كلام الله ، ويفهم ما يقول عبد القاهر أن يلمّ بالنحو ومسائله [٦] ـ كما تقدم ـ .

---

(١) دلائل الاعجاز . ص ٢٨٢ .

(٢) سيبويه إمام النحاة ، ص ١٧٨ ، طبع لجنة البيان العربي ، القاهرة (؟) .

(٣) إحياء النحو ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .

(٤) دلائل الاعجاز : ص ٢٥٢ .

(٥) السابق : ص ٢٥٥ .

(٦) نفسه : ص ٢٣ ـ ٢٧ .

وهناك إشارات إلى معنى النظم النحوي ، الذي لا يخرج عن معنى ائتلاف الكلام من الناحية التي تخصّ النحوي ، ولغاية تعليمية ، بعد أن كانت في البداية ، خدمة للقرآن الكريم ، والبحث عن غريبه ومشكله ومجازه [1] .

ومن النصوص التي وصلتنا مهتمة بمعنى النظم وفيها الاتجاه التعليمي - بالإضافة لما نلمحه في كتاب المقفع الآنف الذكر - ما جاء في صحيفة بشر بن المعتمر (- ٢١٠ هـ) -،عندما مرّ بابراهيم بن جبلة ، وهو يعلم فتياتهم الخطابة ؛ فقال : « اضربوا عنه صفحاً » . واطووا عنه كشحا[2]، وذلك لأن بشراً رأى في طريقة إبراهيم هذا التواء وفي منهجه اعوجاجا ، ومن قول بشر : فإذا وجدت اللفظة لم تقع موقعها ، ولم تصر إلى قرارها ، وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها ، وكانت قلقة في مكانها ، نافرة في موضعها ، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها .

وهناك معنى من النظم يتصل بكتاب ديني غير القرآن الكريم ، وهو ما ورد في الصحيفة الهندية[3] . التي اثبتها الجاحظ في كتابه « البيان والتبين » في أثناء حديثه عن البلاغة عند العرب وغيرهم ، وكان الجاحظ - آنذاك - معنياً ببيان العرب وفصاحتهم ، مقارنة ببلاغة غيرهم وهو درس في البلاغة المقارنة ، وإبراز خطابهم وفنهم القولي . الذي اتخذوا بعضه رمزاً للردّ على الشعوبية ، فغاية الجاحظ من ذلك غير غاية عبد القاهر ، إذ غاية الجاحظ ، فقهية دينية [4] .

وفي رسالة لابراهيم بن المدبر (- ٢٧٩ هـ) ، وهي الرسالة العذراء ، [5]

---

(١) غريب القرآن لأبي قتيبة، مشكل القرآن لابن قتيبة، مجاز القرآن لأبي عبيدة .

(٢) انظر الصحيفة ، في « كتاب البيان والتبيين » ، عمرو بن بحر الجاحظ (- ٢٥٥ هـ) . ١ : ١٣٥ - ١٣٩ ، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون .

(٣) انظر : البيان والتبيين : ١ : ٩٢ .

(٤) انظر : حجج النبوة ، ص ٣ : ٢٢١ - ٢٨١ ، ضمن رسائل الجاحظ ، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٧٩ م .

(٥) طبعت ضمن رسائل البلغاء ، محمد كرد علي ، ص ١٧٦ - ١٩٣ ، دار الكتب العربية الكبرى . القاهرة ، ١٩١٣ م . وحققها منفصلة ، د. زكي مبارك ، طبع دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣١ م .

تتضح فيها الكتابة إلى الطريقة النافعة ، والاسلوب الصحيح ، وتكاد تكون هذه الرسالة استمراراً لرسالة عبد الحميد الكاتب (ـ ١٣٢ هـ) إلى الكتاب ، إذ يوضح ابن المدير للكتاب ما يجب مراعاته في الكتابة ؛ فيقول : « فإنما يكون الكاتب كاتباً إذا وضع كل معنى في موضعه ، وعلق كل لفظة على طبقها من المعنى ، فلا يجعل أول ما ينبغي له أن يكتب في آخر كتابه ، ولا آخره في أوله ، فإني سمعت جعفر بن محمد الكاتب يقول : لا ينبغي للكاتب أن يكون كاتباً حتى لا يستطيع أحد أن يؤخر أول كتابه ولا يقدم آخره » .

وهناك رسالة للمبرد (ـ ٢٨٦ هـ) ، باسم البلاغة . وهي أقرب إلى نظام الرسائل منها إلى الكتاب ، وإن كنت أميل إلى انها تتحدث عن مواطن البلاغة ، وغاية المبرد في هذه الرسالة أن يقول : إن ثقافته لا تقف عند الناحية النحوية ، بل تتجاوز إلى الفهم البلاغي ، واعتبر المبرد هذا العمل في هذه الرسالة من شمول ثقافته ، وهو بهذا الحديث في رسالة البلاغة ، كحديثه عن باب الاستعارات والتشبيه والبلاغة في كتابه « الكامل » .

ويرى الاستاذ أحمد كمال زكي ، أن اللغويين والادباء من أمثال المبرد وابن جنّي (ـ ٣٩٢ هـ) ، في كتابه « الخصائص » وابن فارس (ـ ٣٩٥ هـ) في معجمه « مقاييس اللغة »[1] . والثعالبي (ـ ٤٢٩) في كتابه « فقه اللغة »[2] والقلقشندي (ـ ٨٢١ هـ) في كتابه « صبح الاعشى »[3] ، قد عرضوا الواناً من البلاغة العربية ، لم يقصدوا إلى أن يكتبوا في فنون البلاغة وطبيعتها ، بقدر ما كان يعزّ عليهم أن تخلو كتبهم من معنى البلاغة التي يعتبرونها وجه العربية ، وسمة عبقريتها ، إذ يرون أنّ البلاغة هي الايجاز ، والعربية في أقصر تعريف لها ، ايجاز ومجاز ، ولذلك عرضوا إلى التشبيه والاستعارة والكناية من غير أن يعلقوا عليها ، بل رصدوها رصداً . وكأنه هالهم ان يرد هذا الفن العربي من غير أن يذكروه في

(١) معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس (ـ ٣٩٥ هـ) ، تحقيق/ عبد السلام هارون ، مصطفى الباني الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٩٦٩ م .

(٢) فقه اللغة وسرّ العربية ، عبد الملك بن محمد (ـ ٤٢٩ هـ) ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، (؟) .

(٣) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، أحمد بن علي (ـ ٨٢١ هـ) ، وزارة الثقافة المصرية ، القاهرة ، (؟) .

دراساتهم ومؤلفاتهم ، مع أنهم يعدون العربية بجميع وجوهها بلاغة[١] ، ومن هنا كانت قولة ابن المقفع عندما سئل عن البلاغة ، فأجاب : إنها الايجاز ، ولغة الأدب أغلبها ايجاز .

وفي محاورة أبي سعيد السيرافي (ـ ٣٥٨ هـ) مع بشر بن متي بن يونس [٢] حول النحو والمنطق ، ومكانة البلاغة ، وأظن أن غايته كانت عقد الموازنة بينه وبين متى بين يونس ، وهذه المحاورة ، لا تصل إلى صورة الفهم الشامل لمعنى النظم الذي عرض إليه عبد القاهر الجرجاني .

وورد حديث النظم عند اثنين من المهتمين بالدراسات القرآنية ، وهما : علي بن عيسى الرماني [٣] (ـ ٣٨٦ هـ) ، وحمد بن محمد الخطابي [٤] (ـ ٣٨٨ هـ) إذ الأول ، وهو : علي بن عيسى الرماني ، قد اورد رسالة في اعجاز القرآن وهي « النكت في اعجاز القرآن » ويرى أن وجه الإعجاز في الناحية البلاغية ، ويقسم البلاغة إلى عشرة أقسام ، مع عدم اغفال أوجه الاعجاز الأخرى ، والرماني بهذا الفهم ، لم يجعل همّه تفسير وسيلة الاعجاز ، إنما أعلن أوجه الاعجاز باعتبارها وصفاً لامتياز القرآن على غيره من أساليب العرب ، وعلى الطريق نفسها سار الخطابي ، في رسالته « بيان اعجاز القرآن » ، وكان هدفه في رسالته ان يتحدث عن السلم البلاغي ، وأن البلاغة ، منها : العليا والوسطى ، وما دون ذلك ، والقرآن في الطبقة العليا ، مع عدم اغفال الخطابي لوجوه الاعجاز الاخرى . وان هناك زيادات وفروق في الدراسات القرآنية ، من حيث وجوه الاعجاز ، ولكنهما جميعاً تتفق لخدمة القرآن ، وتبيان حكمته وتشريعه ، وبلاغته ، وجماله .

---

(١) في حديث ودراسة مع الدكتور أحمد كمال زكي في الرياض ، ١٩٨٠ ـ ١٩٨١ م .

(٢) انظر هذه المحاورة في « الامتاع والمؤسسة » . التوحيدي ١/ ١٠٧ ، ١ : ١٢١ .

(٣) المنكث في اعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ٧٥ ـ ١١٣ ، تحقيق/ محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٨ م .

(٤) بيان اعجاز القرآن ، ضمن ثلاث ، رسائل في اعجاز القرآن ٢١ ـ ٧١ ، تحقيق/ محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، درر المعارف ، مصر ، ١٩٦٨ م .

ويعرض أبو هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ) ، إلى حديث يتصل بفهم « النظم » وحسن التنظيم وجودة الرصف والسبك [١] ، والعسكري مشغول بصناعتي الشعر والنثر ، لا بالحديث المفصل عن النظم ، ودراسته لا تعين على اكثر مما ذكر .

وفي كتاب اعجاز القرآن[٢] ، لابي بكر الباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ) ، نرى انه يهدف إلى تبيان تفوق القرآن على أساليب العرب ، وهو بداية طيبة للنقد التطبيقي عند العرب [٣] .

ويأتي بعد ذلك ، القاضي عبد الجبار (ـ ٤١٥ هـ) ، وهو في نظرته للنظم من أقرب الدارسين الذين تأثرهم عبد القاهر الجرجاني ، ولكن القاضي عبد الجبار بث حديثه عن النظم في أثناء كتابه الكبير ذي الأجزاء المتعددة[٤] . وجعل الجزء السادس عشر منه بعنوان « إعجاز القران » .

ومسألة إعجاز القرآن قديمة قدم نزول القرآن الكريم ، فقد شغل العرب بالقرآن حين سمعوه وكان له اكبر الأثر في نفوسهم ، خاصتهم وعامتهم ، شيوخهم وشبابهم ونسائهم[٥] .

ولذلك كان الاهتمام في بادىء الأمر في الاهتمام بالبلاغة ، فالبلاغة وهذه الحالة لم تكن أول الأمر فناً مقصوداً لذاته ، وإنما جاءت دراستها وسيلة لفهم القرآن والوقوف على وجوه اعجازه [٦] .

جاء الجرجاني فقصر الاعجاز في القرآن على ناحية « النظم » فقط ، دون بقية

---

(١) كتاب الصناعتين ، ص ١٦٧ .

(٢) محمد بن الطيب (ـ ٤٠٣ هـ) ، تحقيق/ السيد أحمد صقر ، دار المعارف مصر ، ١٩٦٣ م .

(٣) انظر تحليل ذلك : د. عبد الرؤوف مخلوف « الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن دراسة تحليلية نقدية » دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٣ م .

(٤) المغني في أبواب التوحيد ، تحقيق/ أمين الخولي ، القاهرة ، ١٩٦٠ م .

(٥) تطور دراسات اعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية ، ص ٧ .

(٦) انظر : د. عمر الملا حويش في « تطور دراسات اعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية » ٣٣٦ ـ ٣٤١ .

الوجوه التي رآها من سبقه من العلماء في اعجاز القرآن [1] . مع انّ الجرجاني لم ينكر عليهم تلك الوجوه وإنما اعتبرها غير شاملة في توضيح ما يريد في النظم لفهم البيان القرآني .

ولم يكتف بعض الباحثين في دراسات الاعجاز القرآني بهذا القدر الذي يوجب الاهتمام بعلوم البلاغة ومعرفتها ، وذلك لفهم كتاب الله ، والوقوف على اسرار الإعجاز فيه ، وإنما ذهبوا إلى أبعد من ذلك فجعلوا دراسة علوم البلاغة من مستلزمات عقيدة المسلم، بل من متممات العقيدة ، فوضعوا المعرفة بعلوم البلاغة من الأهمية بمكان بحيث تأتي في المرتبة الثانية بعد معرفة الله سبحانه وتعالى وتوحيده [2] .

أجمع الباحثون والمشتغلون بالدراسات القرآنية والأدبية والنقدية والبلاغية ، على أنّ عبد القاهر في كتابيه « الدلائل والاسرار » قد قدّم عملاً طريفاً ، وأثبت بذلك شخصيته العلمية ، بطريقة موضوعية . ولكنهم مع هذا الإجماع على فضل الرجل وعلمه واجتهاده وسلامة ذوقه ، وجهوا إلى منهجه بعض القصور ، لو تكامل ذلك المنهج لكانت دراسته أوفى ، ولهذا فالوجه الآخر من الدراسة يبين طبيعة المنهج وأصوله . وذلك من خلال دراسة المحدثين في نتاج عبد القاهر ، وهو الذي لاحظوا فيه قصوراً لو انه استدركه - في رأيهم - لخدم أغراض الجميع ، وأجاب عن تساؤلات الباحثين .

إن القصور الذي لاحظوه على منهج عبد القاهر تعدد واختلف من باحث لآخر ، ولهذا حاولت هذه الدراسة أن تلتمس تفسيراً لإجماعهم على عبقرية عبد القاهر ، وطرافة دراسته ، ثم هذه الثغرات التي افترقوا حولها من خلال منهج عبد القاهر .

---

(١) السابق : ص ٣٢٩ .

(٢) نفسه : ص ٣٣٩ ، ٣٩٢ ، وانظر : كتاب الصناعتين : ١ : ٢ وانظر : الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وحقائق الإعجاز يحيى بن حمزة العلوي (ـ ٧٤٩ هـ) ، دار الكتب الخديوية ، القاهرة ، ١٩١٤ م .

ويبدو أنّ الجميع قد افترضوا أنّ عبد القاهر يتحدث في البلاغة العربية ، فاخذوا عليه مآخذ ، أو في النقد فاستدركوا عليه استدراكات ، أو في الأدب فأحسّوا أنه قَصرّ في بعض جوانبه ، أو في دراسات الاعجاز القرآنية ، فكان عليه أن يكثر من استشهاداته القرآنية وتفسيره لها .

وهذه الدراسة تعلن عن فرضية ، ربما تفسر هذا الإجماع ، ولا تختلف مع تلك المآخذ والاستدراكات ، إنما توجّه إلى معالجتها بأسلوب آخر ، لعله أن يكون إضافة مجدية .

ومن أوائل المحدثين الذين تنبهوا إلى قيمة دراسة كتابي « الدلائل والاسرار » الاستاذ الامام محمد عبده ، إذ قرأ هذا العالم الكتابين في الأزهر ، وكان يستهدف أن يتصل بالتراث العربي في أبهى صوره وأجلاها ، وجعل جلّ همّه أن يوجه إلى أسباب النهضة الحديثة التي شغلته ، في وجهها السياسي والديني والأدبي ، وما كان من جهد الاستاذ الامام إلا أن يلفت الى قيمة التراث وبعثه ، والاتصال به ، لان تربية الذوق السليم في رأي الإمام أساس النهضة ، وبداية الإحساس باليقظة ، ولذا كان الفضل الأوفى له في طبع كتابي عبد القاهر ، وكل من جاء بعده ، اعتمد على تحقيقه في نشرهما .

والواضح أنّ الإمام محمد عبده ، كان من أذكى من فهم دور الكتابين في النهضة الحديثة ، اذ حرص على أن يعرض إلى الذوق الادبي عند عبد القاهر ، لعله ينغرس في نفوس أبناء جيله ، وبعدها يدركون ما هم عليه من تخلف ، أي أنّ غاية الاستاذ الامام أن يضع الآلة في أيدي أبناء عصره ، ثم يتركهم يصنعون بوساطتها عن علم وهدى وذوق ما ينفعهم وينفع بلادهم .

أما الذين جاءوا من بعده ، فقد عرضوا لكتابي عبد القاهر « الدلائل والاسرار » أو لأحدهما ، ونستطيع أن نقدم صورة لهذه الاراء من خلال أقوال : طه حسين ، وابراهيم مصطفى ، وأمين الخولي ، ومحمد مندور ، ومصطفى ناصف ، ومحمد عبد المنعم خفاجي ، ومحمد خلف الله أحمد ، وابراهيم أنيس ، وبدوي

طبانة ، وتمام حسان ، ومحمد غينمي هلال ، وأحمد أحمد بدوي ، ومحمد نايل أحمد ، وشوقي ضيف ، وفتحي عامر ، وإحسان عباس ، وسيد قطب ، ومحمد زكي العشماوي ، وأحمد مطلوب ، والسيد أحمد خليل ، وحاتم الضامن .

أما غيرهم ، فدراساتهم لا تخرج عن هذه الاراء ، وطبيعة الدراسة لا تعين على استقصاء تلك الاراء . لانها تحتاج إلى دراسة متخصصة حاصرة من الوجهة التاريخية .

عرض الدكتور طه حسين إلى « تمهيد في البيان العربي » [(١)] يقرر من خلال ذلك أنّه إذا كان الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) واضع أساس علم البيان العربي حقاً ، فعبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ) هو الذي رفع قواعده وأحكم بناءه .

والحقيقة أنّ عبد القاهر لم يدر في خلده أن يرفع قواعد علم البيان ، والبيان هنا بمعنى البلاغة ـ لأن الذي شغله غير الذي شغل البلاغيين العرب ، اذ كان يسعى جاهداً في دائرة القرآن الكريم باحثاً عن وسيلة فهم إعجازه .

ويلحّ الاستاذ إبراهيم مصطفى ، على أن يكون منهج عبد القاهر هو بداية المناهج الحديثة التي آن له أن يحيا ، وأن يكون هو سبيل البحث النحويّ [(٢)] .

ويبدو أنّ عبد القاهر لم يهدف حقيقة إلى تخليص النحو مما علق به ، وإنما تحدث عن طريق جديد للبحث النحوي تجاوز فيه أواخر الكلم ، وعلامات الاعراب ، وبينّ أنّ للكلام نظماً ، وأنّ رعاية هذا النظم واتباع قوانينه هي السبيل إلى الإبانة ، والإفهام ، وأنه إذا عدل بالكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهوماً معناه ولا دالاً على ما يراد منه .

وهناك رأي آخر ، وهو أنّه أغلب الظن أن عبد القاهر لم يأت بجديد في النحو

---

(١) نقد النثر المنسوب إلى قدامة بن جعفر (ـ ٢٧٦ هـ) ص ٢٨ ـ ٣٠ ، تحقيق/ د. طه حسين ، وعبد الحميد العبادي ، وقد حققه ، د. احمد مطلوب ، ود. خديجة الحديثي بعنوان : البرهان في وجوه البيان ، اسحاق بن ابراهيم بن وهب الكاتب ، بغداد ، ١٩٦٧ م .

(٢) احياء النحو ، ص ١٦ ـ ٢٠ .

والصرف والعـروض ، على الرغـم من أنّ بعض مؤرخيه يطلـق عليه لقـب إمـام النحاة [1] .

ويأتي رأي يتحدث عن كتاب « دلائل الاعجاز » بأنه من ألفه إلى يائه ، جاء لاثبات ان البلاغة إنما تعود إلى المعنى ، وأنّ الكلام يعدّ بليغاً إذا كان اللفظ فيه تبعاً لمعناه ، وليس معنى ذلك أنّ عبد القاهر لا يعني بالصياغة . . . كما كان عبد القاهر في كتاب « دلائل الإعجاز » يحاول أن يثبت وجه إعجاز القرآن [2] .

هل أراد عبد القاهر أن يثبت وجه الاعجاز أو يحدد وسيلة فهم الاعجاز ؟ هل صحيح أنّ عبد القاهر حاول في الرسالة الشـافية أن يثبـت الاعجـاز ، أو أراد ان يتحدث عن طبيعة الاعجاز ؟ .

لعل الاستاذ أمين الخولي ، كان من أقرب الذين فهموا غاية عبد القاهر في دراسة كتابه « دلائل الاعجاز » حيث إنّ عبدالقاهر يُعنى أولاً وأخيراً بقضية الإعجاز فقط ، وينصرف اليها فيه انصرافاً تاماً [3] .

وجعل الدكتور مصطفى ناصف دراسة عبد القاهر في النظم فكرة ، ولكنـه حكم على هذه الفكرة ، بأن عبد القاهر قد أوردها على تأملات دينية الجوهر ، غير مستقيمة مع منهج الكتاب الذي يقدم على شواهد من مأثور الشعر ، لا يبدو فيها ولا في دراستها أي ارتباط بالدين [4] .

الحقيقة أنّ عبد القاهر بايراده هذه الشواهد كان يقصد إلى تبيان وسيلة فهم الاعجاز القرآني ، التي هي من جنس كلام العرب ، لا الاعجاز نفسه .

---

(١) عبد القاهر الجرجاني ، د. احمد احمد بدوي ، ص ٧٨ ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ، ط ٢ .

(٢) السابق : ٣٩٣ .

(٣) مناهج تجديد ، ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٤) النظم في دلائل الاعجاز : ص ٤ ، ٢٣ ، ٤٥ ، ٢ ، وافق على هذه الفكرة د. احمد كمال زكي ، عندما قرأ هذا البحث في أصوله الآولى وانظر : عبد القاهر الجرجاني ، د. احمد احمد بدوي ، ص ٤١٣ .

وهذه الحقيقة توضح أنّ عبد القاهر في كتابيه يقدم منهجاً أدبياً محضاً يعرض فيه الرجل على القارىء الاساليب العربية ، ويحللها ويدرسها دراسة فهم وتذوق ونقد ، ويستنبط منها ما يشاء من القواعد والأصول [١] ولا غبار على ذلك .

ويحكم الدكتور محمد مندور على مذهب عبد القاهر في أنه أحدث ما وصل إليه علم اللغة في أوروبا لأيامنا هذه ، هو مذهب العالم السويسري الثبت فردناند دي سوسير[٢]

ويستند منهج عبد القاهر إلى نظرية في اللغة ، يرى فيها الدكتور محمد مندور ، ويرى معه كل من يمعن النظر انها تماشي ما وصل إليه علم اللسان الحديث من آراء ، ونقطة البدء نجدها في آخر « دلائل الاعجاز » حيث يقرر المؤلف ما يقرره علماء اليوم من أنّ اللغة ليست مجموعة من الالفاظ ، بل مجموعة من العلاقات وعلى هذا الاساس العام بنى عبد القاهر كل تفكيره اللغوي الفني[٣] .

فاق عبد القاهر في منهجه طرق التركيب اللغوي الحديث مع الفارق الزمني الواسع الذي ينبغي أن يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبد القاهر[٤] .

وتجيء دراسة الدكتور ابراهيم أنيس متضمنة لعدة نقاط في فكر عبد القاهر الجرجاني ومنهجه للنظم ، فيجعله يهدف في دراسته إلى التقريب بين أساليب الكلام والمنطق العقلي العام .

ويتهم الدكتور ابراهيم أنيس عدم اهتمام عبد القاهر الجرجاني في الناحية الصوتية[٥] . ويرى الرأي نفسه سيد قطب [٦] ، والدكتور محمد زكي

(١) عبد القاهر الجرجاني والبلاغة العربية ، محمد عبد المنعم خفاجي ، ١٣٨ ، المطبعة المنيرية ، القاهرة ، ١٩٥٢ م .

(٢) النقد المنهجي عند العرب ، ص ٣٢٧ ، دار نهضة مصر ، القاهرة . (؟) .

(٣) الميزان الجديد ، ص ١٨٥ ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ط٣ .

(٤) اللغة العربية معناها ومبناها ، د. تمام حسان ، ص ١٨ ـ ١٩ .

(٥) من اسرار اللغة ، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧ مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

(٦) النقد الادبي ، ص ١٣٧ .

العشماوي [1] .

ولا أظن أنّ عبد القاهر أغفل هذا الجانب الصوتي في دراسته عن عدم دراية بأسراره ودقائقه ، إنما كان معاصره ابن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ) قد اهتم بهذه الناحية في كتابه « سرّ الفصاحة » .

وربط الدكتور محمد غنيمي هلال نظرة عبد القاهر في التأليف بأحدث النظرات النقدية الحديثة [2] .

لم يغفل عبد القاهر الاهتمام بالالفاظ كما بدا لبعض الباحثين ، وذلك أنّ عبد القاهر احتفل بدقة الالفاظ المنفردة في اختيارها ، واهتم بخفتها حين يتطلب المقام ذلك ، وبجرسها القوي حين يستلزمها الموقع .

ويعتبر الدكتور شوقي ضيف عبد القاهر واضع نظرية المعاني [3] . وواضع نظرية البيان [4] .

ويؤكد الدكتور بدوي طبانة أن دراسة عبد القاهر ، فلسفة بلاغية أقامها على فكرة النظم [5] ، والدكتور طبانة بهذا الفهم ، يقترب كثيراً من إلفهم النقدي لفكر عبد القاهر ، ولكنه لم يقطع بنوع هذه الفلسفة البلاغية ، وطبيعتها وغايتها ، مع انني اذكر له هنا انني اوقفته على أصول دراستي ، فاقرّ لي ذلك على ان تكون الدراسة رؤية داخلية من خلال نتاج عبد القاهر . وبهذا يتحقق ما افترضناه ، من انّ عبد القاهر الجرجاني قصد إلى شرح وسيلة فهم الاعجاز القرآني بنظرته « النظم » لا الاعجاز نفسه [x] .

---

(١) قضايا النقد الادبي والبلاغة ، ص ٣٣٣ ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .

(٢) النقد الادبي الحديث ، ٢٨٦ ـ ٢٩١ ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٧٣ . وانظر في ذلك دراسة للاستاذ الدكتور محمد نايل بعنوان : نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد الغربي الحديث .

(٤) البلاغة تطور وتاريخ ، ١٦٠ ـ ١٨٩ ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٥ م .

(٥) السابق : ١٩٠ ـ ٢١٩ .

(٦) البيان العربي ، مطبعة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٨ م .

(×) من لقاء مع الدكتور بدوي طبانة في الرياض ١٩٨١ م .

ويرى الاستاذ محمد خلف الله في دراسته لعبد القاهر الجرجاني أنه وفق إلى وضع نظرية في الأدب[٧٣] . ويؤيد الاستاذ خلف الله تأثر عبد القاهر بالفكر اليوناني[٧٤] . ويرى الرأي نفسه الدكتور شكري عياد[٧٥] .

وعرض الدكتور إحسان عباس فكرة النظم عند عبد القاهر وربطها بالنقد[٧٦] ، وهذه الدراسة مع دراسة الدكتور بدوي طبانة من أقرب النظرات إلى ما نحن فيه من الحديث عن منهج عبد القاهر بين النظر والتطبيق ، أو الحديث عن التفكير النقدي عند عبد القاهر الجرجاني أو العرض إلى معالم المنهج البلاغي .

ومن الدراسات المطولة لعبد القاهر ، دراسة الدكتور أحمد مطلوب ، والدكتور مطلوب في نهاية دراسته يستشرف امراً ما زال غامضاً في فكر عبد القاهر ، والكشف عنه يحتاج إلى صبر ومثابرة ودرس . . . ويعتبر الدكتور مطلوب عبد القاهر علماً من أعلام الفكر الاسلامي أثرى الدراسات العربية . . . وأرسى نظرية النظم التي أدار عليها مباحث اللفظ والمعنى والصور البيانية واعجاز القرآن .

ومن الدراسات الجادة حول عبد القاهر في العصر الحديث ، دراسة مقارنة ، للدكتور احمد عبد السيد الصاوي ، وهو متأثر في الاطار العام بمنهج الدكتور محمد زكي العشماوي[٧٨] . وبالدكتور محمد مندور في كتابه النقد المنهجي عند العرب .

ويرى الدكتور السيد احمد خليل أن عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم

---

(١) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ، ١٠٦ ـ ١٦٤ ، وتأثر هذه الفكرة ، د. كمال أبو ديب في كتابه « مداخل لدراسة الادب العربي » في مواطن متفرقة .

(٢) السابق : ١١٣ .

(٣) كتاب ارسطوطاليس في الشعر ، تحقيق/ د. شكري محمد عياد ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .

(٤) تاريخ النقد الادبي عند العرب ، ص ٤١٩ ، ٤٣٨ ، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة بيروت ، ١٩٧١ م .

(٥) عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده ، ص د ، ٣٢٣ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٣ م .

(٦) النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني ، دراسة مقارنة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ م .

يعتمد على استغلال طاقات اللغة المختلفة والاستفادة بها في التأليف الادبي ، وان عملية التأليف نفسها تتمثل من التفنن والحصافة والأصالة في استغلال هذه الطاقة [1] .

ما عُرض من اسس في منهج عبد القاهر في ضوء النظر ، يفسر لنا كثيراً من المحاورة التي تقع بين الأدباء والنقاد والبلاغيين حول منهج عبد القاهر ، أو تقع في أذهانهم ، ومن ذلك أن بعضهم قال: ولعل أول من انبرى لمناقشة الجاحظ في هذا أو تسفيه رأيه ، عبد القاهر الجرجاني ؛ فقد سخف من يرى البلاغة في الإشارة بالرأس والعين وفي جهارة الصوت ، والبعد عن اللكنة والحبسة وما إلى ذلك [2] .

لا أظن عبد القاهر يزيد على ما ذكره الجاحظ ، إذ يعتمد عبد القاهر ما قاله الجاحظ ويقصده بالنظم ، وفرق بين التسفيه والزيادة والاستدراك .

ومن هنا نلحظ أن عبد القاهر يهتم بالمعنى المنطوق ، ولذلك لا يهتم بالمعنى الذي في النفس ، أي المعنى الغفل ، أو الخام ؛ لأنه غير حامل لفائدة بلاغية ، ولذلك وُجدت الألفاظ لتحمل المعاني من النفس ، وإذا تخلفت عن وظيفتها ، يعتدّ عبد القاهر بها ، ولذا لا يعتدّ بالتجنيس أو السجع أو الحشو ، الا اذا حمل معنى لأنه وُجد لحمل المعنى من النفس [3] .

ولذلك وهم من فهم أنّ عبد القاهر يهمل أمر الالفاظ لاعتمادهم على قوله : وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة ان الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة ، من غير أن يكون للالفاظ في ذلك نصيب أو يكون لها في التحسين أو خلاف التحسين تصعيد أو تصويب .

فالالفاظ لا يكون لها نصيب في الحسن إذا خلت من المعنى ، أما إذا حملت المعنى القائم في النفس فلها ، والمعنى واضح لا يحتاج إلى تكرار .

---

(١) المدخل إلى دراسة البلاغة العربية ، ١٢٤ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ١٤٣ ، ١٦٩ ، ١٩٩ . دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٦٨ م .

(٢) البلاغة العربية ، سيد نوفل ، ص ١٧١ .

(٣) انظر في ذلك : اسرار البلاغة ، ص ١٤ .

ومن فهم أنّ عبد القاهر يقلل من أهمية الالفاظ ، لقوله : الالفاظ خدم للمعاني وتبع لها ، إذ الالفاظ خدم المعاني والمتصرفة في حكمها[١] . فقد نسّي من اعتقد ذلك أنّ قبله من الكلام من قول عبد القاهر : وذلك أنّ المعاني لا تدين في كل موضع لا يجذبها التجنيس إليه[٢] .

وهذا كله يوضح ، أنّ عبد القاهر لم يخلط بين البديع والبيان ، في المصطلح البلاغي ، ولم يهمل اللفظ على حساب المعنى ، أما حملته على أبي تمام الشاعر (ـ ٢٣١ هـ) ، فهي من تأثرة برأيي الحسن بن بشر الآمدي (ـ ٣٧١ هـ) ، والقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ) .

واهتمام عبد القاهر باللفظ بقدر افصاحه عن مراد الله في كلامه ، وعن نوازع وحاجات البشر في مراتب اساليبهم ، ولذلك فإن المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعر أو فصل خطاب ، هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة[٣] . وهذا الحكم ـ اعني الاختصاص في الترتيب ـ يقع في الالفاظ مرتبا على المعاني المرتبة في النفس ، المنظمة فيها على قضية العقل .

وذلك يفسر عدم اهمال عبد القاهر للجرس الموسيقي ، ولكنه لا يعتمد على الناحية الصوتية اعتماداً كلياً في تبيان جمال الكلم ، ولذا يقول : فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً ، أو يستجيد نثراً ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ يقول : حلو رشيق ، وحسن أنيق ، وعذب سائغ ، وخلوب رائع ، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف ، وإلى ظاهر الموضع اللغوي ؛ بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده ، وفصل يقتدحه العقل من زناده[٤] .

ولذا فإنّ عبد القاهر لم يهمل دراسة ابن سنان الخفاجي في« سرّ الفصاحة»

---

(١) السابق : ص ٥ .

(٢) نفسه : ص ٤ .

(٣) نفسه : ص ٢ .

(٤) نفسه : ص ٣ .

للجرس الموسيقي في الحرف ، ولو كان الجمال للجرس وكفى ، لما اعتمد عبد القاهر على ترتيب المعاني في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل ، ولما كان هناك جمال ، ومثاله على ذلك ! (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) ، منزل قفا ذكرى من نبك حبيب) ؛ فانك اخرجته من كمال البيان إلى محال الهذيان [1] .

ولذا ألحّ عبد القاهر على هذا المعنى قائلاً : وههنا اقسام قد يتوهم في بدء الفكرة ، وقيل إتمام العبرة أن الحسن والقبح فيهما لا يتعدى اللفظ والجرس ، إلى ما يناجي فيه العقل النفس ، ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك ، ومنصرف فيما هنالك ، منها التجنيس والحشو .

وهذا يفسر قول من اتهم عبد القاهر الجرجاني في أنّه خلط بين أنواع البديع والبيان في كتابه « اسرار البلاغة » ، ومثّلوا لذلك بحديثه عن التجنيس والطباق وغيرهما . ونسوا أنه يصدر عن قضية « الكمال البياني » وهذه النظرة لا تكون في اللفظ والجرس فحسب ، وإنما تعتمد على التآلف بين الالفاظ والمعاني التي تعتمد على ترتيب المعاني في النفس ترتيباً مخصوصاً .

ولذلك كان حديث عبد القاهر صريحاً إذ يقول : وأما رجوع الاستحسان إلى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه ، وكونه من أسبابه ودواعيه ، فلا يكاد يعدو نمطاً واحداً ، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم [2] .

وهذا ما لا يبرز فيه التفاوت البلاغي بين الناس في أساليبهم وتراكيبهم ، والعبرة في معرفة السلم البلاغي في تصوير الخلجات والنوازع والحاجات واستخدام الحقيقة والمجاز .

ويوضح عبد القاهر هذا في أنّ اللفظ والجرس والطبع وقرب المعنى بين اللفظتين ، والصنعة والتأثير النفسي ، كلها تتعاون في اظهار الحُسْن البلاغي ،

---

(١) اسرار البلاغة : ص ٢ .

(٢) السابق : ص ٣ .

وتساعد على الاقناع ، ولهذا فان عبد القاهر لا يعيب على ابي تمام منهجه في البديع ، بقدر ما يريد أن يقول إنّ الطبع من آلات الكمال البياني ، ودليل ذلك أنّ عبد القاهر يعترف بجيّد أبي تمام ويذكره[١] !

ومن هنا يكون من وسائل عبد القاهر لابراز هذا المعنى ، البناء ، والنقش ، والنسج ، والتصوير . وحديث عبد القاهر عن الجناس يكون في دائرة الحسن الذاتي، لا الحسن العرضي ، ويقبح الجناس عند عبد القاهر ، عندما يستكثر من غير فائدة ، وإذا خلا اللفظ من المعنى لزيادة احتاجها اللفظ ، فاللفظ يكون حشواً ، ومن هنا يقبح اللفظ في استجلابه واستزادته في اساليب العرب وتراكيبهم . ويعرف عبد القاهر ذلك ، ولذا يذكر مقابل الجناس المستجلب ، التجنيس الحلو[٢].

ويؤكد فهم عبد القاهر لمراتب الجناس ، وطبقاته في الاساليب البلاغية حديثه عن ذلك عند أبي تمام ـ كما تقدم ـ وعند أبي الفتح البستي[٣] ، وعند الجاحظ[٤] . وعند البحتري[٥] ، وعند عبد الله بن زياد[٦] ، وعند الفضل بن عيسى الرقاشي[٧] ، وفي كلام النبيّ صلى الله عليه وسلم[٨] .

ولحظ عبد القاهر الفرق بين الجناس والتكرير[٩] ، ومن كل ما تقدم يتوج عبد القاهر كلامه ، في أنّ هناك فرقاً بين النظم عند اللغويين والنظم عند البلاغيين ، فالنظم عند البلاغيين يحتاج ـ بالاضافة إلى ما يحتاجه عند اللغويين من الصحة في

---

(١) السابق : ص ١٠ .
(٢) نفسه : ص ٧ .
(٣) نفسه : ص ٤ ، ٥ .
(٤) مقدمة كتاب الحيوان : ١ : ٦ .
(٥) اسرار البلاغة : ص ٧ .
(٦) السابق : ص ٣ .
(٧) نفسه : ص ٨ .
(٨) نفسه : ص ٨ .
(٩) اسرار البلاغة : ص ١١ .

التركيب ـ إلى الترتيب في النفس ، وأن يقع ذلك من العقل موقعاً حميداً[١] ، وكأن الموقع الحميد ، هو ما يحوط اللفظ من المعنى الشريف العفّ غير المكشوف ـ حينذاك ـ .

في ضوء الحديث السابق حول منهج عبد القاهر من الوجهة النظرية ، نستطيع أن نفهم قول عبد القاهر فيما شغل به القدماء والمحدثون في قضية « الخلط في المنهج »[٢] . إذ يعتمدون في ذلك على ظاهر قول عبد القاهر : واعلم أنّ الذي يوجبه ظاهر الأمر ، وما يسبق إليه الفكر : أن نبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز ، ونتبع في أثرهما ، وذلك أنّ المجاز أعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب . أن نبدأ بالعام قبل الخاص ، والتشبيه كالأصل في الاستعارة ، وهي شبيه بالفرع له أو صورة مقتضبة من صوره . إلا أنّ ههنا أموراً اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صور منها ، والتنبيه على طريق الانقسام فيها ، حتى إذا عرف بعض ما يكشف عن حالها ، ويقف على سعة مجالها ، عطف عنان الشرح إلى الفصلين الآخرين فوفّى حقهما ، وبينّ فروقهما ، ثم ننصرف إلى استقصاء القول في الاستعارة[٣] .

ما صوره عبد القاهر من عرض للتشبيه قبل الاستعارة باعتباره أصلاً لها ، هذا ما شاع عند معظم البلاغيين فيما بعد ، إذ الاستعارة تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه[٤] ، ثم إن الاستعارة فرع من التشبيه ، وذلك أنّ المجاز أعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب أن نبدأ بالعام قبل الخاص ، والتشبيه كالأصل في الاستعارة ، وهي شبيه بالفرع له ، أو صورة مقتضبة من صوره .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٥ .
(٢) النقد الجمالي وأثره في النقد العربي ، روز غريب ص ١٤٠ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٥٢ م .
وانظر : الأسلوب الكنائي ، د. محمود شيخون، ص ١٨ ، مكتبة الكليات الازهرية ، القاهرة ، ١٩٧٨م .
وأنظر : الأسلوب ، أحمد الشايب ، ص ٣٧ . دلائل الاعجاز : ص ٣٥ .
وانظر : حياة القيروان وموقف ابن رشيق منها، د. عبد الرحمن ياغي ص ٣٢، ٣٣ .
(٣) اسرار البلاغة ، ص ١٩ ، ٢٠ .
(٤) وإن كان بعض البلاغيين ، لا يعتبر التشبيه أصل الاستعارة ، وهذا القول فيه نظر . ليس هنا مجال بحثه .

هذا الكلام من عبد القاهر ، من حيث الحديث الكامل عن أصول التشبيه وأقسامه ، وأنواع الاستعارة وفروعها .

إنما عبد القاهر معنيّ بتوضيح وسيلة الفهم القرآني ، من خلال مصطلح « النظم » ثم ما عرضه من الاستعارة ليس كل ما يتعلق بالاستعارة ، إنما صورة من صورها وهي وضعها اللغوي والاصطلاحي ، أي المفيدة وغير المفيدة ، ولم يقصد استقصاء الحديث عن طبيعة الاستعارة حتى يضم الحديث عن الاستعارة في مكان واحد[1] .

ثم ما عرضه عبد القاهر عن التشبيه ليس كل ما يتعلق بالتشبيه ، بل تخيّر صورة من صوره ، وهذا جميعه من خلال مصطلحه البلاغي « النظم » ويصل عبد القاهر الجرجاني بنظرية « النظم » في الفنّ إلى الذروة ، سواء الفهم أو التطبيق [2] . وبهذا تبرز العبقرية في ملامح منهج عبد القاهر وبلاغته [3] .

---

(١) أنظر : مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين ، د . أحمد عبد السيد الصاوي ، الهيئة المصرية العامة ، الاسكندرية ، ١٩٧٩م ، وأنظر له : فنّ الاستعارة دراسة تحليلية في البلاغة والنقد مع التطبيق على الأدب الجاهلي ، الهيئة المصرية العامة ، الاسكندرية ، ١٩٧٩م . وأنظر : الاستعارة نشأتها تطورها أثرها في الأساليب العربية ، د . محمود السيد شيخون ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٧٧ م .

(٢) انظر : النظم في دلائل الاعجاز عرض وتفسير ونهج ، د. مصطفى ناصف . عبد الستار كمال ، النظم والمحاكاة في الفنّ ، بين عبد القاهر وارسطو ، ص ٨٠ ، مجلة الثقافة المصرية ، القاهرة ، العدد ٦٦ ، السنة السادسة ، ١٩٧٩ م .

(٣) انظر في ذلك : بلاغة عبد القاهر ، الاستاذ رياض هلال ، في عدة اعداد من مجلة الازهر القاهرة . مجلد ١٤ ، الجزء الثامن شعبان ، ١٣٦٢ هـ ، والمجلد ١٤ ، الجزء الاول ، محرم ، ١٣٦٢ هـ ، ومجلد ١٣ ، الجزء العاشر ، شوال ، ١٣٦١ هـ ، وانظر : د. احمد أحمد بدوي ، عبد القاهر صاحب علم المعاني وعلم البيان ، مجلة العربي ، العدد ٦٦ ، الكويت . وانظر :أمراء البيان ، محمد كرد علي ، ص ٢١ ، وانظر : البلاغة بين اللفظ والمعنى ، رأي عبد القاهر الجرجاني من كتابيه دلائل الاعجاز واسرار البلاغة ، نعيم الحمصي ، ص ٢٦٥ ـ ٢٧٧ ، مجلة المجمع العلمي ، دمشق ، ١٩٤٩ م . وانظر : مساهمة في التعريف باراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة ، عبد القادر المهيري ، ٨٣ ـ ١٢٣ ، حوليات الجامعة التونسية ، كلية الاداب والعلوم الانسانية ، العدد ١١ ، ١٩٧٤ م . وانظر مقال : النظم عند الجرجاني ، من المجلة نفسها ، العدد الأول والثاني .

وعبد القاهر بكتابيه « الدلائل » والأسرار » قد حقق وثبة فنية، ومحاولة ناجحة ، إذ بنى بهما أول صرح تفخر به البلاغة بوضع اسمهما عليه ، وقدم بهما شهادة استحقاقه الإمامة التي أقرّ له بها البلاغيون ، وكتابا عبد القاهر ـ وإن لم يستوعبا كل ما حوته كتب المتأخرين من بحوث ـ يحويان أبرز ما يحتاجه طالب البلاغة ، ولو أنه حاول الشمول والاستيعاب على طريقته ، التي يفضلها العارفون ، ما وسعته المجلدات الضخام ، وحسبه أنه شرع المنهج ، ومهّد الطريق .

ويمتاز عبد القاهر في كتابيه بأمور ، منها :

١ ـ فَرْقه بين الأنواع المتشابهة بحدود تخرجها من الالتباس وتميزها نوعاً عن نوع .

٢ ـ سبقه إلى تفصيل القول فيما سمّاه « النظم » والمتأخرون « المعاني » .

٣ ـ قوة روحه الأدبية المتجلية في أسلوبه الرائع ، وفي غزارة شواهده المنتقاة ، وفي تحليله تلك الشواهد تحليلاً يصقل الحسّ ، ويصفي الذوق ، ويربي ملكة النقد[١] .

والملاحظ أنّ عبد القاهر الجرجاني يبدأ في (دلائل الإعجاز » بأمثلة من لغة العرب ، ثم يأتي بآيات قرآنية ؛ وذلك لأنّ غايته شرح الآلة التي يعرفها العرب ، ثم يصل بين ما هم عليه من لغة ، وما هي عليه لغتهم من تراكيب ، ويقابل هذا الفهم بآيات تحمل الخصائص نفسها ، ومن ذلك : عندما يتحدث عن أنواع الكلم وتعلقها ، وذلك بين الاسم والاسم في أن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل ، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول ، وذلك في اسم الفاعل ، كقولنا : زيد ضارب أبوه عمراً ، وكقوله تعالى : « أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها » ، وقوله تعالى : « يلعبون لاهية قلوبهم » .

---

(١) الايضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني (ـ ٧٣٩ هـ) ، ١ : ١٠ ، تحقيق وتعليق/ لجنة من اساتذة كلية اللغة العربية بجامعة الازهر بالقاهرة ، باشراف : الشيخ محي الدين عبد الحميد .

واسم المفعول كقولنا : زيد مضروب غلمانه ، وكقوله تعالى : « ذلك يوم مجموع له الناس » ، والصفة المشبهة كقولنا : زيد حسن وجهه ، وكريم أصله ، وشديد ساعده ، والمصدر ، كقولنا : عجبت من ضرْب زيد عمرا ، وكقوله تعالى : « أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً » .

ويستمر عبد القاهر في تقديم الأمثلة من كلام العرب ، ثم تعزيز ذلك من كلام الله تعالى ، من غير أن يشرح أغلب الآيات القرآنية ؛ لأنه يهدف إلى تبيان الوسيلة ، لا شرح البيان القرآني من خلال الآيات .

ولتوضيح هذا ؛ فان عبد القاهر منذ البداية يقول لنا : هذا كلام وجيز يطلع عليه الناظر على أصول النحو جملة ، وكل ما به يكون ، النظم دفعة . ولهذا نلاحظ أنّ عبد القاهر بعد أن يشرح أنواع الكلم وتعلقها ، يوجز ذلك قائلاً : ومختصر كل الأمر : أنه لا يكون كلام في جزء واحد ، وأنه لا بدّ من مسند ومسند إليه[1] . . وجملة الأمر : أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ، ولا من حرف واسم ، إلا في النداء ، نحو : يا عبد الله ، وذلك أيضاً إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو : أعني وأريد وأدعو ، ويا ، دليل عليه وعلى قيام معناه في النفس .

فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض ، وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه .

وبهذا نلاحظ أنّ حديث عبد القاهر منذ البداية في تحديد وسيلة فهم البيان القرآني ، ودليلنا على ذلك أنه يعتبر حديثه عن أنواع الكلم في النحو العربي مدخلاً صحيحاً لما يريد ، وهو الآلة التي يحسنها العرب ، ولذلك يفترض أنّ سائلاً سأله : ما دام الأمر الذي ستتحدث عن صحته وأقسامه قد ورد في كلام العرب ، فما المزية من ايراد الحديث فيه ثانية ، وهذا بداية لما افترضناه ، في أنّ حديث عبد القاهر لم يكن في البيان القرآني ، وأنّ غايته لم تكن الآيات نفسها ، إنما غايته شرح الوسيلة

---

(١) دلائل الاعجاز : ف .

التي بها يفهم البيان القراني . واستمع إلى عبد القاهر في بداية مدخل كتابه « دلائل الإعجاز » ماذا يقول : ما جوابنا لخصم يقول لنا : إذا كانت هذه الأمور وهذه الوجوه من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة ، وكما ينبغي في منثور كلام العرب ومنظومه ، ورأيناهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكملوا بمعرفتها ، وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، إذ لا يكون للاسم بكونه خبرا لمبتدأ أو صفة لموصوف ، أو حالاً لذي حال ، أو فاعلاً أو مفعولاً لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر ، فما هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية ، وباهر الفضل ، والعجيب من الوصف حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوي والقُدر ، وقيد الخواطر والفكر ، حتى خرست الشقائق ، وعدم نطق الناطق . . . أيلزمنا أن نجيب هذا الخصم عن سؤاله ، ونرده عن ضلاله ، وأن نطب بدائه ، ونزيل الفساد عن رائه (الرأي) ، فإن كان ذلك يلزمنا ؛ فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه [١] ، ويستقصي التأمل لما أودعناه . فإن علم أنه الطريق إلى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان تبع الحق وأخذ به ، وإلا رأى أن له طريقاً غيره أومأ لنا إليه ، ودللنا عليه [٢] .

إنّ غاية عبد القاهر واضحة من وضعه لكتاب « دلائل الاعجاز » وهذا ما يجعلنا نلحّ على انه يريد أن يثبت جديداً في الوسيلة التي عند العرب ، التي جاء بها القرآن ، وهذه الوسيلة تكون من خلال الحديث عن الوسيلة نفسها ، ويبدأ ويعيد عبد القاهر في شرح وسيلته التي اسماها « النظم » والنظم من هنا يكون عنده وسيلة لفهم البيان القرآني ، لا نظرية في الأدب أو النقد أو البلاغة أو الدراسات القرآنية .

نلاحظ بعد المدخل في دلائل الاعجاز ، وهذا المدخل من صنع عبد القاهر ، يتحدث فيه عن فاتحة كتابه « الدلائل » في العلم وفضله وتفاوته ، وأنه الفارق بين

---

(١) يعني « دلائل الاعجاز » .

(٢) من المدخل إلى دلائل الاعجاز ، ت ، ث .

الإنسان والعجماوات، وأنه ما تزين به إنسان إلا زانه ، وما خلا عنه إنسان إلا شأنه ، ولذلك يقول : لولاه - أي العلم - لما بان الانسان من سائر الحيوان الا بتخطيط صورته وهيأة جسمه وبنيته[1] .

ولم نر قدرة كسبت صاحبها مجداً وأفادته حمداً ، دون أن يكون العلم رائدها فيما تطلب . . . فهذا من فضل العلم لا تجد عاقلاً يخالفك فيه ، ولا ترى أحداً يدفعه أو ينفيه[2] .

ويوافي الحديث عبد القاهر بعد ذلك ، إلى أنّ العلم يتفاضل ، وأنّ أهله يتفاوتون في قبول فرع على آخر ، وما ذاك إلا لتحقيق ما إليه يعرفون ، وما يخالط ثقافتهم ، وموروثهم الحضاري ، ولهذا نرى الناس فيه - العلم - على اراء مختلفة ، واهواء متعادية ، ترى كلاً منهم لحبه نفسه وايثاره ان يدفع النقص عنها ، يقدم ما يحسن من أنواع العلم على ما لا يحسن ، ويحاول الزراية على الذي لم يحظ به ، والطّعن على أهله والغضّ منهم .

ويخلص عبد القاهر من ذلك كله ، إلى أنّ هذا التفاوت في محبة علم على آخر ، لما هو مركوز في الطباع ، ومركب في الجبلة والنفوس ، وهذا كله ليقدم أمامك ، لماذا فضّل علم « البيان » على غيره ، من باقي علوم العربية . وهو مع هذا وذاك ، لم يزر على غيره من العلوم ، ولم يقل باللائمة على أهل باقي العلوم .

والبيان هنا في رأي عبد القاهر ، ليس علم البيان الذي تعارف عليه البلاغيون ، وهذا الذي ألجأ السيد محمد رشيد رضا في تقديمه لطبع كتاب « دلائل الاعجاز » في أن يجعل عبد القاهر مؤسس علمي المعاني والبيان ومقيم اركانهما بكتابيه « دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة » ، وهذا الذي جعل الدكتور طه حسين أن يتابع السيد محمد رشيد رضا في وصف عبد القاهر بانه رفع بنيان البيان العربي الذي أسسه الجاحظ[3] .

---

(١) دلائل الاعجاز : ص ٢ .

(٢) السابق : ص ٣ .

(٣) نقد النثر - المنسوب لقدامة بن جعفر - من مقدمة للدكتور طه حسين : ص ٢٨ .

ولو حاولنا أن نعرف لماذا أورد عبد القاهر كلمة « بيان » لوقفنا على اصول، حديث عبد القاهر عن البيان ، وماذا يقصد به .

يورد عبد القاهر أنّ علم البيان منيَ من الخسف والظلم ما لم يلحق غيره من العلوم ، ولذلك لا نرى نوعاً من العلم قد لقيّ من الضيم ما لقيه ومني من الحيف ما منيَ به[1] .

ولهذا يعيب عبد القاهر على الذين فهموا « البيان » بأنه لا يرى له معنى اكثر مما يرى للاشارة بالرأس والعين ، وما تجده للخطّ والعقد ، وهذا بعينه الذي أورده الجاحظ في كتابه « البيان والتبيين [2] » ولو حاولنا الرجوع قليلا إلى كتاب البيان والتبيين للجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) ، ولنتعرف إلى الغاية التي من أجلها وضع الجاحظ هذا الكتاب ، فإنّ منها ابراز تفوق العرب بآلاتهم وهي العربية ، قاصداً من ذلك الردّ على الشعوبية ، شارحاً الفضيلة التي يفاخر بها العربي ويعتز ، وهي « العربية » وهذا ما حدا بعبد القاهر إلى أن يتابع في تفسير هذه الوسيلة المؤدية إلى فهم البيان القرآني .

ثم يفسر عبد القاهر جهة الحيف التي لحقت « علم البيان » من فهم بعضهم أنّ البيان : إنما هو خبر ، واستخبار ، وأمر ، ونهي . وهذا قول ابن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ) ، في كتابه « الشعر والشعراء » .

لم تكن غاية ابن قتيبة في هذا التقسيم ، أن يتحدث عن البيان القرآني ، بقدر ما يريد أن يوضح طرائق العرب في تقويم الشعر ، ودراسة أصوله . هذه الضروب التي ذكرها ابن قتيبة ، هي وسائل العرب ومهاراتهم في تقدير الشعر ، أو رفضه .

تلك الأسس لم يرتضها عبد القاهر أن تكون معلماً لتتوقف نظرته عندها ، بل

---

(١) دلائل الاعجاز : ص ٤ .

(٢) ١ : ٧٦ ، تحقيق/ عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي بمصر ، ١٩٦٠ م .

تعداها ، إلى أن توضح وسيلة فهم الاعجاز القرآني .

والناظر في مؤلفات عبد القاهر البلاغية [1] ، يلاحظ الغاية المتصلة بينها ، وهو اهتمامه بالناحية الأدبية والصورة النقدية ، ويتأتى هذا من روافد أدبية نقدية نحوية ، ولذلك كان من أهداف عبد القاهر في رسالته الشافية ـ بالإضافة إلى الرافد الديني ـ أن يبينّ عجز العرب ، وإلى ما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم ومعرفتهم بعلم الأدب جملة[2] .

والذي يعرض لبيان عجز العرب في علم أحوال الشعراء والبلغاء ، يكون على ثقافة واسعة بصناعة الشعر وعللها ، وضروراتها ، ومعانيها ، وصورها وخيالاتها ، ثم إنّ الذي يوجّه إلى أحوال البلغاء ، يعرف البليغ وغيره ، ويمايز بين أقدارهما واساليبهما ، ويفصل بين الفصيح والبكيء ، والواضح الذي عن بينة وعلم ، والغامض المستغلق ، الذي ينمّ عن قلة تجربة ، وتشويش أفكار . ونبو ألفاظ .

ثم إنّ الذي يفسر مراتب الشعراء والبلغاء يتمتع بثقافة موازنة ، وبلفتات لمّاحة ، وذلك لوضع كل شاعر أو بليغ في دائرته الصحيحة ، ثم اعطاء كل منهما خصائصه الفنية ، المبينة عن النظرة الموضوعية في فنهما ، لا القائمة على الأحكام العامة .

ويحتاج علم الأدب واتقانة إلى دراية في فنون الادب ، ورواية للمختار منه وعالية ، وتمييز جيده من رديئه .

وكان عبد القاهر يلمّ بهذه الخصائص الأدبية النقدية ، ولذلك كانت له رفداً في شرح نظرته ، وفي تجلية مقصده . وبهذا عندما يعرض إلى حقيقة أدبية أو نقدية ، يعتمد على ثقافة ناضجة ، متنوعة .

---

(١) ونعني بها : الرسالة الشافية ، ودلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة .

(٢) الرسالة الشافية : ١١٧ .

وعبد القاهر من المؤلفين الواعين ، فإذا وضع غاية حاول أن يحققها في مساره الادبي النقدي .

إن البيان كان من العلوم التي تولى غرسها المسلمون في سبيل فهم كتابهم ، والذبّ عن قرآنهم ، وكان نماؤه بعد ذلك وتشعب مباحثه بتأثير الدين ، وبتوجيه المفكرين من حملته ورجاله[1] .

ولم تكن علاقة الدين بمنهج البحث البياني مقصورة على الدفاع عن القرآن والتماس وجه أعجازه من طريق بيانه ؛ بل ان له به علاقة أخرى ، وهي الضرورة التي يحسّها المسلم من جهة فهم معانيه ، ولا يتمّ هذا الفهم إلا بتعرف أساليبه ، وما يمكن أن ينطوي وراء تعبيراته من المعاني والمقاصد ، وتلك الغاية لا تقل في الأهمية عن الغاية الاولى ، وهي التصدي لهجمات الطاعنين وردّ طعناتهم وكيدهم للدين أو لمعتنقيه . . .

إنّ الاحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة ، وهما بلغة العرب ، ونقلتهما من الصحابة والتابعين عرب ، وشرح مشكلاتهما من لغتهم ؛ فلا بدّ من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان[2] .

ولذلك سنجد من تتبعنا لتطور فكرة البلاغة كثيراً من الآثار التي أفادت من عبد القاهر ، مع احتفاظ اصحابها بشخصياتهم ومناهجهم ، ولكننا سنجد إلى جانبها بعض الآثار التي دفع أصحابها فرط اعجابهم بعبد القاهر إلى أن تكون كتبهم صورة مصغرة لكتابي عبد القاهر أو لأحدهما ، واختصاراً لما بسط من القول فيهما[3] .

وبهذا فإن عبد القاهر في كتابه « الدلائل » يقدم لما يريد ، ويتبع التقدمة

---

(١) البيان العربي ، د. بدوي طيانه . ص ٢٠ ، دار العودة ، بيروت ، ١٩٧٤ م .

(٢) السابق : ص ١٩ .

(٣) نفسه ؛ ص ٢٥ .

بالنصّ ، ثم يأخذ في تحليله تحليلاً يريك مواضع الحسّ في هذا النصّ ، ويأخد بيدك فيضعها على المواضع التي يجد فيها الإجادة أو النقص ، ثم يستخلص ما يريد من القواعد بعد طول الموازنة والنقاش[1] .

ويتجلى الفهم البياني في « اسرار البلاغة » وذلك بعد الجهد العالي الذي بذله عبد القاهر في « دلائل الاعجاز » والمحصول الذهني الذي تبدّى من خلال سطور كتابته فيه .

ويمكن أن يُعدّ البحث كله ، والمنهج الذي سار عليه منهجه الخاص ، الذي لم يسبق إليه ، إذا استثنينا فكرة « معاني النحو » التي أثارها قبله أبو سعيد السيرافي في مناظرته مع متى بن يونس في حديث المنطق . أما أكثر الموضوعات فلم تكن تذكر قبل عبد القاهر إلا مسائل غير محددة ، فيها كثير من التعميم والإبهام ، حتى جاء عبد القاهر ففلسفها وحللها ، وذكر أثرها في العبارة ، وتأثير المعنى في اسلوب تأديتها .

أما كتاب « اسرار البلاغة » فان اكثر موضوعاته قد سبقت إلى دراستها وعلاجها على نحو ما عند كثير من العلماء والنقاد الذين سبقوا عبد القاهر .

والواقع أنّ البيان العربي لم يظفر بمثل هذا الأسلوب التحليلي الذي فيه مثل هذا البحث العميق والاستقصاء الدقيق في أية مرحلة من مراحل حياته ، وهذه الدراسة في حقيقتها دراسة نقدية عملية لأساليب التعبير وبيان الصحيح منها والفاسد ، والقوي والضعيف ، اكثر منها دراسة نظرية قاعدية بلاغية[4] .

وفكرة النظم التي بسطها عبد القاهر في « دلائل الاعجاز » هي الفكرة نفسها التي يذكرها في كل مناسبة من « اسرار البلاغة » وكذلك نظرته الى المعنى واكباره وجعله أساس كل جمال في العمل الأدبي هي السائدة في هذا الكتاب .

---

(١) نفسه : ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٢) نفسه : ١٨٥ .

(٣) نفسه : ١٧٧ .

(٤) نفسه : ١٨٦ .

ولهذا فان الأذواق لا تختلف في تقدير جمال الجميل ، وإنما تختلف في تقدير اثار الجميل ، واختلافها مردّه إلى الذات المتلقية المتأثرة[1] .

فإذا نحن وجدنا المفكرين ينقسمون : هؤلاء يتكلمون عن الجمال الذي في الأشياء أو في التعبير أو في الصور ، واولئك يتكلمون عن الجمال في الشعور أو في المعنى أو في الموضوع ، كان من السهل علينا أن ندرك أنه لا تعارض هناك بين الفريقين ؛ لأن كلا الفريقين يقوّم الجمال من جانب واحد من جانبي العمل الفني[2] .

فعندما تكلم « جورج ادوارد مور » اذن عن معرفة الشيء الجميل من حيث إن هذه المعرفة عامل أساسي في التذوق الجمالي القيم ، يجب أن يفهم انني لا أعني سوى معرفة الصفات الجميلة التي لذلك الشيء ، وانني لا أعني الصفات الأخرى التي للشيء نفسه[3] .

وهذا يفسر استحساننا صفة الشجاعة في الأسد ، دون صفاته الأخرى ، مثل : البخر من فمه ، وافتراسه بمخالبه ، وضرره بنيوبه لباقي الحيوانات .

والذوق بمعناه الخاص ، هو الذوق الجمالي الذي يحكم على الجمال البحت في العمل الفني ، ويكاد يظفر باتفاق بين الجميع ، كما تظفر قواعد النحو في العبارة اللغوية بالاتفاق التام[4] .

إنّ النحوي في التعبير اللغوي جانب لازم لضمان سلامة التعبير ، فالجملة النحوية تظفر باتفاق اجماعي من الجميع ، والأمر يكاد يكون لا يعدو ذلك في الفن عامة[5] .

---

(١) الأسس الجمالية في النقد العربي ، عرض وتفسير ومقارنة ، د. عز الدين اسماعيل ، ص ٨٢ .

(٢) السابق : ٦٤ .

(٣) نفسه : ٦٦ .

(٤) نفسه : ٨٤ .

(٥) نفسه : ٨٣ .

هـذا من الامور التي جعلت عبد القاهر يبدأ حديثه عن الشعر والنحـو ، وذلك ليبدأ بمعالم جمالية اتفق العرب على تواضعها ، واتفقوا على أصولهـا ، وإن كانت تتفاوت فيها اهتماماتهم .

ونتيجة لما تقدم نُظر إلى علم « علم المعاني » أن لا يدرس في كتب القواعد كعلم ؛ بل يدرس على منهجه في كتب الأدب كما نجد عند الجرجاني في « دلائل الاعجاز » والزمخشري في « الكشاف » ، مع تهذيب مباحثـه ؛ لتـكـون أدخـل في الذوق وأقرب مناطاً بالنفس ، ويدرس علم البديع كما يدرس علم المعاني[1] .

وإنه لحسن من القدماء أن يتنبهوا إلى أنَه لا حدّ بين المعاني والبيان[2] .

ولذلك لم يستطع النقاد فيما بعد (القرن الرابع الهجري) أن يبدعوا كما أبدع الآمدي والقاضي الجرجاني إلا ما كان من عبد القاهر ، الذي أقام بلاغته ونقده على فكرة النظم ، وابن الأثير اتخذ الذوق له سبيلا[3] .

وقد أولى القدماء الذوق اهتماما وأرجعوا إليه تلك الروعة التـي يحسونهـا في الآثار الأدبية ، وكان النقد العربي في أول نشأته يعتمد على الذوق ، يسمع الرجل بيتا أو قصيدة فيهتز طربا وتأخذه نشوة عظيمة ، وإذا ما سئل عن سرّ اعجابـه لم يستطع أن يجد له تعليلاً ؛ وإنما هي النفس يستخفها الطرب فتنفعل وتظهر اعجابها وسرورها[4] .

وعبد القاهر الجرجاني عقلاني في نظرته إلى الجمال[5] . ولذلك كانت نظرته شمولية كلية إلى النصوص[6] .

---

(١) مناهج بلاغية ، د. أحمد مطلوب ، ص ٣٧٢ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٣ م .

(٢) السابق : ٣٩٥ ، وانظر : المفتاح ، ص ٧٧ ، وعروس الافـراح ١ : ٢٦١ ، ٤٩٣ ، وانظر الايضـاح ص ١٢ ، وانظر التلخيص : ص ٣٧ .

(٣) اتجاهات النقد الادبي ، د. أحمد مطلوب ، ص ١٠ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٣ م .

(٤) مناهج بلاغية : ص ٤٢٣ ، وانظر : المفتاح؛ ص ١٩٦ ، والايضاح ، ١٥ ـ ١٦ ، ودلائل الاعجاز واسرار البلاغة في مواطن متعددة .

(٥) تاريخ النقد الادبي ، د. احسان عباس ، ص ٤٣٠ ـ ٤٣٤ .

(٦) انظر دلائل الأعجاز ص ١٧٩ .

الفصل الرابع

حول منهج عبد القاهر

(في التطبيق)

الفصل الرابع

حول منهج عبد القاهر
(في التطبيق)

- ١ -

يعرض عبد القاهر الجرجاني في الاطار التطبيقي الى عدة قضايا ، منها التأليف ، وما يلزم المؤلف في كل فن من الفنون ، وهذا التاليف له سمات وخصائص ، وذلك لان التوق الى ان تقر الامور قرارها ، وتوضع الاشياء مواضعها ، والنزاع الى بيان ما يشكل وحل ما ينعقد ، والكشف عما يخفى ، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة ، واستظهاراً على الشبهة ، واستبانه للدليل ، وتبينا للسبيل ، شيء في سوس العقل ، وفي طباع النفس اذا كانت نفسا[١] .

ويتطلب هذا النظر من صاحبه التفسير والتوضيح والشرح ، ولذلك يلجأ الى معرفة المعاني التي سبيلها المجاز والحقيقة ، والا افضلية بينهما الا في حسن الموقع ، ووظيفية الاستخدام . وهذه المعاني في تفاوت ، وقيمها في تدرج ، لانه كما يفضل هناك النظم النظم والتأليف التأليف . والنسج النسج والصياغة الصياغة . ثم يعظم الفضل ، وتكثر المزية . حتى يفوق الشيء نظيره ، والمجانس له درجات كثيرة ، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد ، كذلك يفضل بعض الكلام بعضا ، ويتقدم منه الشيء الشيء ، ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة[٢] .

---

(١) دلائل الاعجاز . ص ٢ .

(٢) السابق . ٢٩ .

ويستدعي ذلك من الباحث ان ينظر في اراء من تقدمه ، ولهذا كان عبد القاهر في عمله في كتابه « الدلائل » وفي اثناء حديثه عن الفصاحة والبلاغة في التمهيد يقول : ولم ازل منذ خدمت العلم انظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها(١) .

وفي الحديث عن فن من الفنون ينبغي ان تتلبس الالفاظ بالمعاني والمعاني بالالفاظ ولا يكون اي تقصير في ذلك . ولذلك من الامور التي دعت عبد القاهر الى التاليف في هذا الفن انه علم ان القوم قبله اقصروا اللفظ واطالوا المعنى ، وان لم يفرقوا في النزع لقدابعدوا على ذاك في المرمى(٢) .

وهذا جمعية يستلزم الشرح ، ولذلك لا يكفي ان يقال انه خصوصية في كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها الامثلة(٣) .

ومن هنا كان عبد القاهر يكثر من الامثلةوتحليلها والشواهد وشرحها ، ويستخدم لذلك الوسائل المعينة ، اذ يقول : لا يكفي ان تقولوا من غير شرح ، بل يجب ذكر الأمثلة وتقولوا : كيت وكيت ، كما يذكر لك من تستوصفة عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة او يعمله بين يديك ، حتى ترى عيانا كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء وماذا يذهب منها طولا وماذا يذهب منها عرضا . وبم يبدأ وبم يثنى وبم يثلث(٤)

وجملة الأمر : انك لن تعلم في شيء من الصناعات علما تمر فيه وتجلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ، ويفضل بين الاساءة والاحسان . بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان ، وتعرف طبقات المحسنين .

---

(١) نفسه : ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) نفسه : ٢٩ .

(٣) دلائل الاعجاز : ص ٣٠ .

(٤) السابق : ٣٠ .

وهذا يعني انه ينبغي على المؤلف ان يحكم على العمل الادبي بعد الدراسة والتحميص والقراءة ، ولا يكفي ذلك ، بل عليه ان يعرف تاريخ الفن ، واطاره من الوجهة التدرجية ، ولا يكون الحكم سليما ، الا اذا عرف المؤلف موازنة العمل بغيره ، ومعرفة العمل نفسه ، وتمييز جزئياته وخصائصه .

ولذلك لا يكفي في علم الفصاحة ان تنصب لها قياسا ما ، وان تصفها وصفا مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا ، بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل ،وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام ،وتعدها واحدة واحدة ، وتسميها شيئا شيئا[1] .

وينبغي للمؤلف ان يتحلى بالصبر على التامل ، والمواظبة على التدبر ، والى همة تابى لك ان تقنع الا بالتمام ، وان تربع الا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشمت ذلك ، واييت الا ان تكون هنالك ، فقد امحت الى غرض كريم ، وتعرضت الى امر جسيم ، واثرت التي هي اتم لدينك وفضلك ، وانبل عند ذوي العقول الراجحة لك .

وكأن هذه الاصول قد حققها عبد القاهر في نفسه قبل ان يطلبها من غيره ، ومنهجه التطبيقي يدل على ذلك .

وغاية عبد القاهر في كل ذلك ان يعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها ، وآخلق بان يزداد نورها سطوعا وكوكبها طلوعا ، وان تسلك اليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك ، وابعد من الريب ، واصح لليقين ، واحرى بان يبلغك قاصية التبيين .

وعبد القاهر في منجه هذا يبغي ان يسوق دليل الاعجاز ، لا الحديث في الاعجاز والتفسير للقرآن[3] .

---

(١) نفسه : ص ٣١ .

(٢) نفسه : ٣١ .

(٣) نفسه : ٣٢ .

وهذا يحتاج الى تصويره في نفسك وتقريره عندك ، الا ان ههنا نكتة ان انت تاملتها تامل المتثبت ، ونظرت فيها نظر المتاني رجوت ان يحسن ظنك ، وان تنشط للاصغاء الى ما اورده عليك ، وهي : انا نسوق اليك دليل الاعجاز .

وطبيعة الاعجاز عند عبد القاهر في فهم اوليات هذا الاعجاز وهو ان العرب عجزوا عن مجاراة القرآن الكريم ، وما ذلك الا لان مزايا اعجزتهم وظهرت لهم في نظمه ، وخصائص صادفوها في سياق لفظة ، وبدائع راعتهم من مبادي آيه ومقاطعها ، ومجاري الفاظها ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر ، وصورة كل عظمة وتنبيه واعلام ، وتذكير وترغيب وترهيب ، مع كل حجة وبرهان ، وصفة وتبيان ، وبهرهم انهم تاملوه سورة سورة ، وعشرا عشرا او اية اية . فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ، ولفظة ينكر شانها ، او يرى ان غيرها ، اصلح هناك أو أشبه[1].

وبهذا كان حكم عبد القاهر على ان العرب حين سمعوا القرآن ، وحين تحدوا الى معارضته ، سمعوا كلاما لم يسمعوا قطمثله ، وانهم قدرازوا انفسهم فاحسوا بالعجز على ان ياتوا بما يوازيه او يدانيه ، او يقع قريبا منه . لكان محالا ان يدعوا معارضته وقد تحدوا اليه ، وقرعوا فيه ، وطولبوا به ، وان يتعرضوا لشبا الاسنة ، ويقتحموا موارد الموت .

وادى ذلك التفكير عند عبد القاهر الى ان يقرر ان في اللفظ يطلق ويراد به غير ظاهره ، وهذا الضرب اتساع وتفنن لا الى غاية ، الا انه على اتساعه يدور في الامر الاعم على شيئين هما الكناية والمجاز[2] .

وهذا يفسره ما قاله القدماء في ان قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ ، فقالوا معنى لطيف ولفظ شريف ، وفخموا شان اللفظ وعظموه حتى تبعهم في

---

(١) السابق : ص ٣٢ .

(٢) نفسه : ٥٢ .

ذلك من بعدهم وحتى قال اهل النظر : ان المعاني لا تتزايد وانما تتزايد الالفاظ ، فاطلقوا كما ترى كلاما يوهم كل من يسمعه ان المزية في حاق اللفظ؟ قيل له : لما كانت المعاني انما تتبين بالالفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها ، والجامع شملها ، الى ان يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره ، الا بترتيب الالفاظ في نطقه تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ، ثم اتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما ابان الغرض وكشف عن المراد ، كقولهم : لفظ متمكن ، يريد منه انه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه ، ولفظ قلق ناب ، يريدون انه من اجل معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمانينة فيه الى سائر ما يجيء صفة في صفة اللفظ مما يعلم انه مستعار له من معناه[١] . ولذلك كانت الكناية والاستعارة .

والمراد بالكناية ههنا ان يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به اليه ، ويجعله دليلا عليه ، مثال ذلك قولهم : « هو طويل النجاد » يريدونه طويل القامة ، و « كثير الرماد » يعنون كثير القرى ، وفي المرأة « نؤوم الضحى » والمراد انها مترفة مخدومة لها من يكفيها امرها[٢] .

والاستعارة ان تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع ان تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه . تريد ان تقول : رايت رجلا هو كالاسد في شجاعته وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك وتقول : رايت اسدا[٣] .

ولهذا من الفساد في الحكم ، والانحراف في الذوق ان ترى سبب الفساد واحدا ، وهو ظن بعض المشتغلين بالبلاغة في ظنهم الذي ظنوه في اللفظ وجعلهم الاوصاف التي تجري عليه كلها اوصافا له في نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم ان

---

(١) دلائل الاعجاز : ٥٠ ، ٥١ .

(٢) السابق : ٥٢ .

(٣) نفسه : ٥٣

يميزوا بين ما كان وصفا له في نفسه وبين ماكانوا قد اكسبوه اياه من اجل امر عرض في معناه .

ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس واظهر شيء عندهم في معنى الفصاحة تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام في الفصاحة . وذهب عنهم ان ليس هو من الفصاحة التي يعنينا امرها في شيء ، وان كلامنا في فصاحة تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق ، ولكن من اجل لطائف تدرك بالفهم ، وانا نعتبر في شاننا هذا فضيلة تجب لاحد الكلامين على الاخر بعد ان يكونا قد برئا من اللحن ، وسلما في الفاظهما من الخطأ[1] .

ولذلك عقد عبد القاهر فصلا في فن الاستدلال وهو لطيف على بطلان ان تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ، لا تخلو الفصاحة من ان تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع او تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب ، فمحال ان تكون صفة في اللفظ محسوسة ، لانها لو كانت كذلك ، لكان ينبغي ان يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحا ، واذا ابطل ان تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بانها صفة معقولة . واذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة ، فانا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس ، الا دلالته على معناه ، واذا كان كذلك لزم منه العلم بان وصفنا للفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه ، لا من جهة نفسه ، وهذا ما لا يبقى لعاقل معه عذر في الشك[2] .

ومن طريف الامر ان اغلب المشتغلين بالادب والنقد والبلاغة وفنون القول ، لا ينكرون ان اللفظ المستعار اذا كان فصيحا كانت فصاحته تلك من اجل استعارته ، ومن اجل لطف وغرابة كانا فيها ، وتراهم مع ذلك لا يشكون في ان الاستعارة لا تحدث في حروف اللفظ صفة ولا تغير أجراسها عما تكون عليه اذا لم

---

(١) دلائل للاعجاز : ٣٠٦ .

(٢) السابق : ٣١١ .

يكن مستعارا وكان متروكاً على حقيقته ، وان التأثير من الاستعارة انما يكون في المعنى[1] .

وبيان ذلك ، وهو ان القاريء اذا قرأ قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » فانه لا يجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد ان ينتهي الكلام الى اخره ، فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتعل » لكان ينبغي ان يحسها القارئ فيه حال نطقه به[2] .

ولذلك فقد انقسم الكلام الفصيح الى قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه الى اللفظ ، وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم ، فالقسم الاول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حدّ الاستعارة ، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ، فما من ضرب من هذه الضروب الا وهو اذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي اوجب الفضل والمزية ، فاذا قلت : هو كثير رماد القدر ، كان له موقع وحظ من القبول لا يكون اذا قلت : هو كثير القرى والضيافة . . . . واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تنظر الى هذه المعاني واحدا واحدا وتعرف محصولها وحقائقها ، وان تنظر اولا الى الكنايةواذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول امرها انها اثبات المعنى انت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . الا ترى انك لما نظرت الى قولهم : هو كثير رماد القدر : وعرفت منه انهم ارادوا انه كثير القرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بان رجعت الى نفسك فقلت : انه كلام قد جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد . فليس الا انهم ارادوا ان يدلوا بكثرة الرماد على انه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة . وذلك لأنه اذ اكثر الطبخ في القدور كثر احراق الحطب تحتها ، واذا كثر احراق الحطب كثر الرماد لامحالة ، وهكذا السبيل في كل مكان كناية[3] .

وهذا يوضح رأي عبد القاهر في الالفاظ واهتمامه بالحديث عنها ، وانه ما

(١) نفسه : ٣١٣ .

(٢) دلائل الاعجاز : ٣١٢ .

(٣) السابق : ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ .

اغفلها ، ولكنه رأى ان يكون لها مزية اخرى مع اخواتها ، فوق الحسنة التي تلحقها مفردة ، ويوضح هذا بقوله : ولقد بلغ من قلة نظرهم ان قوما منهم لما رأوا الكتب المصنفة في اللغة قد شاع فيها ان توصف الالفاظ المفردة بالفصاحة ، ورأوا ابا لعباس ثعلبا قد سمى كتابه (الفصيح) مع انه لم يذكر فيه الا اللغة والالفاظ المفردة وكان محالا اذا قيل ان الشمع بفتح الميم افصح من الشمع باسكانه ان يكون ذلك من اجل المعنى اذ ليس تفيد الفتحة في الميم شيئا في الذي سمى به ، سبق الى قلوبهم ان حكم الوصف بالفصاحة اينما كان وفي اي شيء كان ان لا يكون له مرجع الى المعنى البتة ، وان يكون وصفا للفظ في نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان ، ولم يعلموا ان المعنى في وصف الالفاظ المفردة بالفصاحة ولم يعلموا ان المعنى في وصف الالفاظ المفردة بالفصاحة انها في اللغة اثبت ، وفي استعمال الفصحاء اكثر . او انها اجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها . وان الذي هو معنى الفصاحة في اصل اللغة هو الابانة عن المعنى بدلالة قولهم فصيح واعجم[1].

وفي ضوء ما تقدم يفهم الايجاز كما فهم المجاز والاستعارة ، وذلك انه يلزمهم اذا كان اللفظ فصيحا لامر يرجع اليه نفسه دون معناه كان يكون كذلك موجزا لامر يرجع الى نفسه ، وذلك من المحال الذي يضحك منه ، لانه لا معنى للايجاز الا ان يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى ، واذا لم تجعله وصفا للفظ من اجل معناه ابطلت معناه ، اعني ابطلت معنى الايجاز[2].

ولهذا مما اذا تفكر فيه العاقل اطال التعجب من امر الناس ومن شدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الاخذ والسرقة : ان من اخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان احق به : وهو كلام مشهور متداول يقرؤه الصبيان في اول كتاب عبد الرحمن[3] ثم لا نرى احدا من هؤلاء الذين هجوا بجعل الفضيلة في اللفظ يفكر في

---

(١) دلائل الاعجاز : ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

(٢) السابق : ٣٥٦ .

(٣) يعني كتاب « الالفاظ الكتابية » لعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني (ـ ٣٢٧ هـ) ، وقد كان في ذلك العهد مما يقرأ المبتدئون فصار مما لا يراجعه الا بعض كبار الكتاب .

ذلك فيقول : من اين يتصور ان يكون ها هنا معنى عار من لفظ يدل عليه ؟ ثم من اين يعقل ان يجيء الواحد منا لمعنى من المعاني بلفظ من عنده ان كان المراد باللفظ نطق اللسان ؟[1].

ومن هنا كان تفسير عبد القاهر لهذا الموقف بقوله : واعلم انك اذا سبرت احوال هؤلاء الذين زعموا انه اذا كان المعبّر عنه واحدا والعبارة اثنتين ثم كانت احدى العبارتين افصح من الاخرى واحسن ، فانه ينبغي ان يكون السبب في كونها افصح واحسن اللفظ نفسه ، وحيرتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على كلمتين ، فلما رأوا انه اذا قيل في الكلمتين ان معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ، ولم يكن للمعنى في احدهما حال لا يكون له في الاخرى ، ظنوا ان سبيل الكلامين هذا السبيل . ولقد غلطوا فافحشوا لانه لا يتصور ان تكون صورة المعنى في احد الكلامين أو البيتين قبل صورته في الاخر البتة اللهم الا أن يعمد عامد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها ولا يعرض لنظمه وتاليفه كمثل أن يقول في بيت الحطيئة :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ... واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها ... واجلس فانك انت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله ، كان بمعزل من ان يكون به اعتداد . وان يدخل في قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين[2].

وبذلك رأينا بعض البلاغيين يصنعون في الصفة نفسها ، بان يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريف كذلك يذهبون في اثبات الصفة هذا المذهب واذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف ، ودقائق تعجز الوصف ، ورايت هناك شعرا شاعرا ، وسحرا ساحرا ، وبلاغة لا يكمل لها الا الشاعر المفلق، والخطيب

---

(١) دلائل الاعجاز : ٣٦٩ .

(٢) السابق : ٣٧٢ .

المصقع ، وكما ان الصفة اذا لم تأتك مصرحا بذكرها ، مكشوفا عن وجهها ، ولكن مدلولا عليها بغيرها ، كان ذلك افخم لشانها ، والطف لمكانها(١) .

وتكون الفصاحة في بعض الكلام في المعنى دون اللفظ ، فاذا سمع قوم ذلك ، قالوا : كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصلح صفة الا للفظ ، ونراها لا تدخل في صفة المعنى البتة ، لأنا نرى الناس قاطبة يقولون هذا لفظ فصيح وهذه الفاظ فصيحة : ولا نرى عاقلا يقول : هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح : ولو كانت الفصاحة تكون في المعنى لكان ينبغي ان يقال ذاك ، كما انه لما كان الحسن يكون فيه قيل : « هذا معنى حسن وهذه معان حسنة » . . . والجواب : ان غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون في المعنى ان المزية التي من اجلها استحق اللفظ ولوصف بانه فصيح عائدة في الحقيقة الى معناه ، ولو قيل انها تكون فيه دون معناه لكان ينبغي اذا قلنا في اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال . ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك ، فانا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع ، وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير(٢) .

ويزداد الامر وضوحا عندما نسمع من عبد القاهر قوله : اعلم انه لما كان الغلط الذي دخل على الناس في حديث اللفظ كالداء الذي يسري في العروق ، ويفسد مزاج البدن ، وجب ان يتوخى دائبا فيهم ما يتوخاه الطبيب في الناقة من تعهده بما يزيد من منّته (اي قوته) ، ويبقيه على صحته ، ويؤمنه النكس في علته ، وقد علمنا ان اصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن ان من شان المعاني ان تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد ان لا تكون . فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق اذا هو اغرب في صنعة خاتم وعمل شنف وغيرهما من اصناف الحلي ، فان جهلهم بذلك من حالها هو الذي

---

(١) السابق : ٢٣٦ .

(٢) نفسه : ٣٠٧ .

اغواهم واستهواهم . . . وذلك انهم لما جهلوا شان الصورة وضعوا لانفسهم اساسا وبنوا على قاعده ، فقالوا : انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث[1] .

ولهذا جعل عبد القاهر من اسس نظرة النظم عنده ، فهم معنى الصورة ، وفهم المعاني المثبتة بين الكلم ، وهذا يفسر مفهوم « الاسناد » الذي يدخل في دائرة النظم . ولذلك اذا سمعتهم يقولون : ان من شان هذه الاجناس ان تكسب المعاني مزية وفضلا ، وتوجب لها شرفا ونبلا ، وان تفخمها في نفوس السامعين ، فانهم لا يعنون انفس المعاني (الالفاظ) التي يقصد المتكلم بخبره اليها ، كالقرى ، والشجاعة ، والتردد في الرأي ، وانما يعنون اثباتها لما تثبت له ، ويخبر بها عنه . فاذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكنى عنه ، ولكن في اثباته للذي ثبت له .

وذلك انا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في انفسها بان يكنى عنها بمعان سواها ، ويترك ان تذكر الالفاظ التي هي لها في اللغة[2] .

وهذا يؤدي الى الحديث عن البلاغة في منهج المفسر للنص ، ويكون هنا للمفسر دلالتان : دلالة اللفظ على المعنى ، ودلالة المعنى الذي دلّ اللفظ عليه ، على معنى لفظ اخر ، ولا يكون للتفسير الا دلالة واحدةوهي دلالة اللفظ . وهذا الفرق هو سبب ان كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير ، ومحال ان يكون هذا قضية المفسر والتفسير في الفاظ اللغة . ذاك لان معنى المفسر يكون مجهولا عند السامع ، ومحال ان يكون للمجهول دلالة ، ثم ان معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه ، ومحال اذا كان المعنى واحدا ان يكوْن للمفسر فضل على التفسير ، لان الفضل كان في مسألتنا بان دلّ لفظ المفسر على معنى ، ثم دلّ معناه على معنى اخر ، وذلك لا يكون مع كون المعنى واحدا ولا يتصور[3] .

---

(١) نفسه : ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

(٢) نفسه : ٣٤٣ .

(٣) نفسه : ٣٤١ ، ٣٤٢ .

- ٢ -

ومذهب عبد القاهر في فهـم تفسير النصوص ، يؤدي به الى فهم التفسير في كتاب الله ، وهذه غاية ما فارقته في اغلب دراساته في « الدلائل والاسرار » ، ولذلك يفسر هذه القضية ، فيقول : ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم ان توهموا ابدا في الالفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل انها على ظواهرهـا فيفسـدوا المعنـى بذلك ، ويبطلوا الغرض ، ويمنعوا انفسهم والسامع منهم ، العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف ، وناهيك بهم اذا هم اخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل ! هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه ، وزند ضلالة قد قدحوا به[١] .

والنظرة التطبيقية تؤكد مما هو من هذا الذي نحن فيه قوله تعالى : « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم » وذلك انهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة الى انها خبر مبتدأ محذوف ، وقالوا : ان التقدير : « ولا تقولوا الهتنا ثلاثة » وليس ذلك بمستقيم وذلك انـا اذا قلنا : ولا تقولوا الهتنا ثلاثة : كان ذلك والعياذ بالله شبه الاثبات ان ههنا الهة من حيث انك اذا نفيت فانما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ ، ولا تنفي معنى المبتدأ[٢] . .

وهذا يوصلنا بحديث عبد القاهر عن التحدي للعرب والاعجاز لهم ، ولذلك ايجوز ان يكون تعالى قد امر نبيه صلى الله عليه وسلم بان يتحدى العـرب الى ان يعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذي اذا اتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد اتوا بمثله ؟[٣] .

ثم ان هذا الوصف ينبغي ان يكون وصفا قد تجدد بالقرآن وامرا لم يوجد في غيره ، ولم يعرف قبل نزوله . واذا كان كذلك فقد وجب ان يعلم انه لا يجوز ان

---

(١) دلائل الاعجاز : ٢٣٦ .

(٢) السابق : ٢٩٠ .

(٣) نفسه ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ .

يكون في الكلم المفردة ، لان تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال ، وهو ان تكون الالفاظ المفردة التي هي اوضاع اللغة قد حدث في حذاقة (اي مهارة) حروفها ، واصدائها اوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها اذا كانت متلوة في القرآن ، لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ، ولا يجوز ان تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة ، لانه يؤدي الى ان يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا[1] .

وجملة الامر انه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له الا من سوء المعرفة بهذا الشان او للخذلان او لشهوة الاغراب في القول ، ومن هذا الذي يرضى من نفسه ان يزعم ان البرهان الذي بان لهم ، والامر الذي بهرهم ، والهيئة التي ملأت صدورهم ، والروعة التي دخلت عليهم فازعجتهم ، حتى قالوا : « ان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ، وان اسفله المغدق (والمراد ان بدايته يتبعها خير كثير) وان اعلاه لمثمر » انما كان لشيء راعهم من مواقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، او لفواصل في اواخر آياته ؟ من اي تليق هذه الصفة ، وهذا التشبيه بذلك ؟ ام ترى ان ابن مسعود حين قال في صفة القرآن « لا يتفه ولا يتشان » اي لا يقل ولا يخس ولا ييبس ، وهما هنا مجازان ظاهران[2] .

ولذلك فاذا ابطل ان يكون الوصف الذي اعجزهم من القرآن في شيء مما عددناه ، لم يبق الا ان يكون الاستعارة ، ولا يمكن ان تجعل الاستعارة الاصل في الاعجاز ، وان يقصد اليها ، لان ذلك يؤدي الى ان يكون الاعجاز في اي معدودة ، في مواضع من السور الطوال مخصوصة ، واذا امتنع ذلك فيها ، لم يبق الا ان يكون في « النظم » والتاليف ، لانه ليس من بعدما ابطلنا ان يكون فيه الا « النظم »[3] .

---

(١) نفسه : ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

(٢) نفسه : ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٣) نفسه : ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

ويوضح عبد القاهر القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم ، وذلك فانهم ان ظنوا ان سؤالهم الذي اغتروا به يتجه لهم فيه كان امرهم عجب ، وكان جهلهم في ذلك اغرب ، وذلك ان النظم كما بينا هو توخي معاني النحو واحكامه وفروقه ووجوهه ، والعمل بقوانينه واصوله ، وليست معاني النحو معاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير[1].

والاسناد من ظواهر النظم في التراكيب ، ولهذا فان الهاجس الذي يساور الانسان يتبدد من حيث ظنه ان يكون الحكم في المزية التي تحدث بالاستعارة انها تحدث في المثبت دون الاثبات ، وذلك ان تقول : ان نظرنا الى الاستعارة وجدناها انما كانت ابلغ من اجل انها تدل على قوة الشبه وانه قد تناهى الى ان صار المشبه لا يتميز عن المشبه به في المعنى الذي من اجله شبه به ، واذاكان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة في الشبه ، واذا كانت حادثة في الشبه كانت في المثبت دون الاثبات ، والجواب عن ذلك يقال : ان الاستعارة لعمري تقتضي قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ، ولكن ليس ذاك سبب المزية ، وذلك لانه لو كان ذاك سبب المزية ، لكان ينبغي اذا جئت به صريحا فقلت : رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت انك رأيت اسدا : وما شاكل ذلك من ضروب المبالغة ان تجد لكلامك المزية التي تجدها لقولك : رأيت اسدا[2].

وفي ضوء ذلك نفهم معنى الغريب في القرآن الكريم ، وفي كلام العرب ، وانت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئا ، وتامل ما جمعه العلماء في غريب القرآن فترى الغريب منه الا في القليل ، انما كان غريبا من اجل استعارة هي فيه كمثل « واشربوا في قلوبهم العجل » ومثل « خلصوا نجيا » ومثل « فاصدع بما تؤمر » دون ان تكون اللفظة غريبة في نفسها ، انما ترى ذلك في كلمات

---

(١) نفسه : ٣٤٧ .

(٢) نفسه : ٣٤٤ .

معدودة كمثل «عجل لنا قطنا». والقطن القسط من العذاب الذي توعدنا به او الجنة التي تعد للمؤمنين ، وهو من قطّه اذا قطعه[1]

واذا كان الامر كذلك لزم ان يبين الغرض الذي اقتضى ان تكون الفاظ القرآن منسوقة النسق الذي تراه . ولا مخلص له من هذه المطالبة ، لانه اذا ابى ان يكون المقتضى والموجب للذي تراه من النسق المعاني ، وجعله قد وجب لامر يرجع الى اللفظ لم تجد شيئا يحيل الاعجاز في وجوبه عليه البتة ، اللهم الا ان يجعل الاعجاز في الوزن ، ويزعم ان النسق الذي تراه في الفاظ القرآن اينما كان معجزا من اجل ان كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن ان يأتوا بمثله ، واذا قال ذلك لم يمكنه ان يقول : ان التحدي وقع الى ان ياتوا بمثله ، في فصاحته وبلاغته ، لان الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء ، اذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن ان تتفقا في الفصاحة والبلاغة . فان دعا بعض الناس طول الالف لما سمع من ان الاعجاز في اللفظ الى ان يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في امر شنيع ، وهو ان يكون قد جعل القرآن معجزا لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام ، فليس بالوزن ما كان الكلام كلاما ، ولا به كان كلام خيرا من كلام[2] .

ولهذا كان الحكم في انه اذا كان القرآن معجزا في وصف يخص لفظه دون معناه ، كان محالا إن يخرج عن كونه معجزا مع قيام ذلك الوصف فيه .

ويكفي في الدلالة على سقوط ذلك ، وقلة تمييز القائل به ، انه يقتضي اسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز والايجاز جملة ، واطراح جميعها رأسا ، مع انها الاقطاب التي تدور البلاغة عليها والاعضاد التي تستند الفصاحة اليها[3] .

---

(١) نفسه : ٣٣٣ .
(٢) نفسه : ٣٦٤ .
(٣) نفسه : ٣٩٩ .

- ٣ -

وكان من مظاهر ما تقدم ان الصفة في التراكيب للمعنى وان جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ الا انه يبعد عنه الناس كل البعد ان يكون الامر فيه كذلك وان لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفنا اللفظ بانه مجاز ، وذاك ان العادة قد جرت بان يقال في الفرق بين الحقيقة والمجاز : ان الحقيقة ان يقر اللفظ على اصله في اللغة ، والمجاز ان يزال عن موضعه ويستعمل في غير ما وضع له ، فيقال : اسد ، ويراد شجاع ، وبحر ويراد : جواد ، وهو وان كان شيئا قد استحكم في النفوس[1].

ولذلك فليس العجب الا انهم لا يذكرون شيئا من المجاز الا قالوا : انه ابلغ من الحقيقة[2].

والامر على غير ذلك ، اذ المزايا التي تجدها في اجناس الكلام ، انما جاءت من طريق الاثبات ، واذا سمعت ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعاني مزية وفضلا ، وتوجب لها شرفا ونبلا ، وان تفخمها في نفوس السامعين ، فانهم لا يعنون انفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها ، كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي ، وانما يعنون اثباتها لما تثبت له ، ويخبر بها عنه[3].

ويفضي هذا الفهم الى تفسير معنى الموازنة بين المعنى المتخذ واللفظ المتعدد ، وترى الشاعرين في الشعر قد قال في معنى واحد ، وهو ينقسم الى قسمين : قسم انت ترى احد الشاعرين فيه قد اتى بالمعنى غُفلا ساذجا ، وترى الاخر قد اخرجه من صورة تروق وتعجب ، وقسم انت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى ، وصوّر .

---

(١) دلائل الاعجاز : ٢٨٠ .

(٢) السابق : ٢٨١ .

(٣) نفسه : ٣٤٣ .

ومن القسم الاول الذي يكون المعنى في احد البيتين غُفلا وفي الاخر مصورا مصنوعا ، ويكون ذلك اما لأن متأخرا قصر عن متقدم ، واما لأن هُدي متاخر لشيء لم يهتد اليه المتقدم ، ومثال ذلك قول امريء القيس :

بئس الليالي سهرت من طربي شوقا الى من يبيت يرقدها

مع قول البحتري :

ليل يصادفني ومرهفة الحشا ضدين اسهره لها وتنامه

مع قول المتنبي :

وقيدت نفسي في ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا[1]

وبهذا نفهم القيمة في التعبير ، والتفاوت في التراكيب ، ولذلك لا يكون لاحدى العبارتين مزية على الاخرى حتى يكون لها في المعنى تاثير لا يكون لصاحبتها[2]. وهذا يفسر ان الكلام على ضربين : ضرب انت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك اذا قصدت ان تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة ، فقلت : خرج زيد : وبالانطلاق عن عمرو ، فقلت : عمرو منطلق : وعلى هذا القياس .

وضرب اخر انت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ، ومدار هذا الامر على الكناية والاستعارة والتمثيل[3]

ومن هنا كان من الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ ثم لا تعترضك شبهة ، ولا يكون منك توقف في انها ليست له ولكن لمعناه ، لقولهم : لا يكون

---

(١) السابق : ٣٧٤ ، وانظر ص ٣٨٥ .
(٢) نفسه : ١٩٩ .
(٣) نفسه : ٢٠٢ .

الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ، ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك ، وقولهم يدخل في الاذن بلا اذن[1].

ولذا ينبغي للواصف الا يلوح أو يشير او يضرب مثلا ينبيء عن حسن قد عرفه على الجملة ، وفضيلة قد احسها من غير ان يتبع ذلك بيانا ، ويقيم عليه برهانا ، ويذكر له علة ويورد فيه حجة[2].

وقد وهم من ظن ان الاوصاف التي تجري على اللفظ كلها اوصاف له في نفسه ومن حيث هو لفظ ، وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفا له في نفسه ، وبين ما كانوا قد اكسبوه اياه من اجل امر عرض في معناه[3].

وهذا كله لا يصادف من السامع موقعا ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من اهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بان لما يومىء اليه من الحسن واللطف اصلا ، وحتى يختلف الحال عليه عند تامل الكلام فيجد الاريحية تارة ويعرى منها اخرى[4].

ولذا كان سبب وضع مفردات اللغة وحكمته ، وهو ان الالفاظ المفردة التي هي اوضاع اللغة ، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ، ولكن لان يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائد[5].

وجملة الامر انه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد الى صورة وصفة ان لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما اخر وبديء بالذي ثنى به او ثني بالذي ثلث به ، لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصنعة ، واذا كان كذلك فينبغي ان ينظر الى الذي يقصد واضع الكلام ان يحصل له من الصورة والصفة افي الالفاظ يحصل له

(١) نفسه : ٢٠٦ .
(٢) السابق : ٥٢ .
(٣) نفسه : ٣٠٦ .
(٤) نفسه : ٢٢٥ .
(٥) نفسه : ٤١٥ .

ذلك ام من معاني الالفاظ ؟ وليس في الامكان ان يشك عاقل اذا نظر ان ليس ذلك في الالفاظ ، وانما الذي يتصور ان يكون مقصودا في الالفاظ هو الوزن وليس هو من كلامنا في شيء[1].

والامر جميعه يدور حول النظم الذي في انه ليس شيئا غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم ، وانك ترتب المعاني اولا في نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك[2].

ولهذا اجاد البحتري وهو يذكر محاماة الممدوح عليه وصيانته له ودفعه نوائب الزمان عنه ، اذ يقول :

وكم ذدت عني من تحامل حادث ... وسورة ايام حززن الى العظم

الاصل لا محالة حززن اللحم الى العظم ، الا ان في مجيئه به محذوفا واسقاطه له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جليلة، وذاك ان من حذف الشاعر ان يوقع المعنى في نفس السامع ايقاعا يمنعه به من ان يتوهم في بلاء الامر شيئا غير المراد ثم ينصرف الى المراد[3].

- ٤ -

وتوضيح ما تقدم ان ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ما هو الا تكنية وتجوز[4]، ومن ذلك الضرب ، قوله تعالى : « افأنت تسمع الصم او تهدي العمي » ليس اسماع الصم مما يدعيه احد فيكون ذلك للانكار وانما المعنى فيه التمثيل والتشبيه ، وان ينزل الذي يظن بهم انهم يسمعون او انه لا يستطيع اسماعهم منزلة من يرى انه يسمع الصم ويهدي العمي[5].

---

(١) دلائل الاعجاز : ٢٧٨ . وانظر ص ٣٤٢ .

(٢) السابق : ٣٤٩ .

(٣) نفسه : ١٣١ ، ١٣٢ . وانظر ص : ١٥٦ .

(٤) نفسه : ٥١ . وانظر ص ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٨ .

(٥) نفسه : ٩٤ .

ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

ترتع مارتعت حتى اذا ادّكرت فانما هي اقبال وادبار

وذاك انها لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما ، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة ، وانما تجوزت في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها ، وانه لم يكن لما حال غيرهما ، كأنها قد تجسمت من الاقبال والادبار ، وانما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو انها كانت قد استعارت الاقبال والادبار لمعنى غير معناهما الذي وضعا له في اللغة ، ومعلوم ان ليس الاستعارة مما ارادته في شيء(٥٧) .

وبيت المتنبي يفسر هذا :

خميس بشرق الارض والغرب زحفه وفي اذن الجوزاء منه زمازم

لما جعل الجوزاء ،تسمع على عادة العرب في جعل النجوم تعقل ووصفهم لها بما يوصف بها الاناسي اثبت لها الاذن التي بها يكون السمع من الاناسي(٥٨) .

ولذلك فان شان الاستعارة انك كلما زدت ارادتك التشبيه اخفاء ، ازدادت الاستعارة حسنا ، حتى انك تراها اغرب ما تكون اذا كان الكلام قد الف تاليفا ان اردت ان تفصح فيه بالتشبيه خرجت الى شيء تعافه النفس ، ويلفظه السمع(٥٩) . .

وهذا الفهم في ضوء الصورة ، وذلك انهم لما جهلوا شان الصورة وضعوا لأنفسهم أساساً ،وبنوا على قاعدة ، فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث ،وانه اذا كان كذلك وجب اذا كان لاحد الكلامين فضيلة لا تكون للاخر ، ثم كان الغرض من احدهما هو الغرض من صاحبه ان يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة ، والا يكون لها مرجع الى المعنى من حيث ان ذلك زعموا يؤدي الى التناقض

(٥٧) دلائل الاعجاز : ٢٣٣ ، وانظر ، ٣٣٣ .
(٥٨) السابق : ٣٣٥ . وانظر : ٣٤٤ .
(٥٩) نفسه : ٣٤٦ .

وان يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا[٦٠] .

ويلح عبد القاهر على وسيلة الفهم القرآني التي هي « دلائل الاعجاز » وذلك تحت عنوان « النظم » ، وهدفه من ذلك ابراز الاسرار والدقائق التي لا يمكن بيانها الا بعد ان يعد جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه ، واي شيء هو ، وما محصوله ، ومحصول الفضيلة فيه ، ولهذا : فينبغي ان ياخذ في ذكره ، وبيان امره ، وبيان المزيةالتي تُدّعي له من اين تاتيه ، وكيف تعرض فيه ، وما اسباب ذلك وعلله ، وما الموجب له[٦١] .

وتوضيح ذلك يكون في ان مزايا النظم تكون بحسب المعاني والاغراض ، التي تؤم ، ولذلك يقول عبد القاهر زيادة على ماتقدم ، واذ قد عرفت ان مدار امر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شانها ان تكون فيه ، فاعلم ان الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها ، ثم اعلم ان ليست المزية بواجبة لها في انفسها ومن حيث هي على الاطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعاني والإغراض التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض .

تفسير هذا انه ليس اذا راقك التنكير في « سؤدد » من قوله : « تنقل في خلقي سؤدد » ، وفي « دهر » من قوله : « فلو اذنبا دهر » .

والأول من قول البحتري :

بلونا ضرائب من قد نرى   فما ان رأينا الفتح ضريبا
هو المرء ايدت له الحادثا   ت عزما وشيكا ورأيا صليبا
تنقل في خلقي سؤدد   سماحا مرجى وبأسا مهيبا
فكالسيف ان جئته صارخا   وكالبحر ان جئته مستشيبا

(٦٠) نفسه : ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

(٦١) دلائل الاعجاز : ٦٣ .

والاخرمن قول ابراهيم بن العباس :

فلو اذ نبا دهر وانكر صاحب وسلط اعداء وغاب نصير
تكون عن الاهواز داري بنجوة ولكن مقادير جرت وامور
واني لارجو بعد هذا محمدا لافضل ما يرجى اخ ووزير

فإنه يجب ان يروقك ابدا وفي كل شيء ، ولا اذا استحسنت لفظ ، ما لم يسم فاعله في قوله : « وانكر صاحبه » فانه ينبغي الا تراه في مكان الا اعطيته مثل استحسانك ههنا ، بل ليس من فضل ومزية الا بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي تؤم ، وانما سبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور ، والنقوش[1] .

ومن احترز ان تكون « الحكاية » من النظم ، وذلك لان الحكاية لا تعدو الالفاظ واجراس الحروف ، ثم ان الحاكي هو من ياتي بمثل ما اتى به المحكي عنه ، ولا بد من ان تكون حكايته فعلا له ، وان يكون بها عاملا عملا مثل عمل المحكي عنه . نحو ان يصوغ انسان خاتما فيبدع فيه صنعة ، ويأتي في صناعته بخاصة تستغرب ، فيعمد واحد اخر فيعمل خاتما على تلك الصورة والهيئة ، ويجيء بمثل صنعته فيه ويؤديها كما هي ، فيقال عند ذلك : انه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان .

والنظم والترتيب في الكلام . . . عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلمة ، لا في الفاظها ، وهو بما يصنع في سبيل من ياخذ الاصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيبا يحدث عنه ضروب من النقش والوشي[2] .

وما تقدم من حديث عن « النظم » ومراده وغايته ، وعن دلائل الاعجاز وما تؤول اليه من اهداف ومقاصد ، ذلك كله يرتبط بتوضيح وشرح وتفسير ، ولا يغفل

---

(١) السابق : ٦٩ ، ٧٠ وانظر : ص ٧٣ وانظر : ص ٢٨٢ .
(٢) نفسه : ٢٧٤ ، ٢٧٥ . وانظر ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

الاهتمام بالجزئيات في اطار الكل ، ولذلك لا يابى عبد القاهر ان تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة ، وان تكون مما يؤكد امر الاعجاز ، وانما الذي ينكره عبد القاهر ويقبحه ، رأي من يذهب اليه ان يجعله معجز ابه وحده ، ويجعله الاصل والعمدة

ولهذا لم يكن الاعتداد بسهولة الالفاظ ، واعتبار ذلك فضيلة ، الا لان الالفاظ لا تراد لانفسها ، وانما تراد لتجعل ادلة على المعاني[١] .

والتاكيد على هذا الفهم جعل عبد القاهر يبسط القول ، ويلح عليه في كتابه « اسرار البلاغة » في قضايا الكناية والاستعارة والتمثيل . بالاضافة الى ما عرضه في « دلائل الاعجاز »[٢] .

- ٥ -

يبدو ان الكثير من متعلمي العربية ، رأوا في كلام البلاغيين والنقاد نوعا من المحال ، وفهموا اللغة فهما رياضيا ، فالجملة لا تؤدي الى المعنى الذي فيها من الفاظ ، ورموا وراءهم ظهريا اي قول يتكلم عن جمال خفي اخر خارج حدود الالفاظ وما تؤويه من معنى[٣] .

ولذلك اراد عبد القاهر ردّ اعتبار الدراسات الجمالية التي قد يعتورها نوع من الغموض عند الكلام على الاحساس بالجمال الذي يقع في الجمل اذا صيغت في اسلوب فيه التقديم والتاخير ، والتعريف والتنكير وما الى ذلك من ابداع فني يرتفع بالاسلوب ، ويحلق فيه الشاعر او الكاتب .

---

(١) دلائل الاعجاز : ص ٤٠١ وانظر ص ٤١٥ .

(٢) السابق : ص ٤١٥ .

(٣) مقالات في تاريخ النقد العربي ، د . داود سلوم ، ص ٣٧٨ ، وزارة الثقافة والاعلام ، العراق ، ١٩٨١ ، سلسلة دراسات .

وهذا كله يكون وسيلة من وسائل فهم الاعجاز القرآني ، والنص العربي .

ومع هذا ما زلنا بحاجة ماسة الى المزيد من الدراسات الادبية المستنبطة من القرآن الكريم ، وذلك من اجل الكشف عن القدرة الفنية والابداع التصويري ، والاداء التعبيري الاصيل في لغة القرآن الكريم باعتبارها مصدر ثقافتنا اللغوية والادبية ، ومنبع ثروتنا الفكرية الخالدة[1].

ثم اننا مع تفتح هذه الذهنية الجديدة ، وتبلور هذه العقلية المبدعة ، نجد ان الدراسات الادبية والنقدية لا تزال مفتقرة الى كشف العديد من الظواهر القرآنية في ضوء المفهوم النقدي الحديث الذي ينظر الى اللفظ حقيقة ، والمعنى حقيقة ثانية ، والعلاقة القائمة بينهما حقيقة ثالثة[2].

وهذا ما كان عند عبد القاهر الجرجاني اذ يرى ان الجمال في الفن الادبي لا يتعلق بالصورة الخارجية التي تمثله ، وانما يتعلق بما وراءها من صورة باطنة تجسدها الصورة الخارجية وعلى ذلك يكون الفرق بيننا وبين الفنان انه اقوى منا تعبيرا عن افكاره واحاسيسه ، والاهم من ذلك انه قادر على صوغها كما يتجلى الفرق ايضا في الصورة الداخلية الباطنة التي يمثلها والتي يعبر عنها بتلك الصورة الخارجية ، لذلك فالاحساس بجمال الفن لا يرد الى احساس ظاهري ، وانما هو احساس باطني نرى فيه الاثر الجميل مصورا بدخائلنا في صورة ذهنية تعبر عنه[3].

كان عبد القاهر قمة البلاغة العربية في القرن الخامس ، ويكاد هذا اللون من الدراسات يقف عند كتابيه « الدلائل والاسرار » ولا يتعداهما الا في بعض الاضافات التي لم تقدم جديدا ، لانها لا تكون نظرية او فكرة واضحة . ومعظم

---

(١) الصورة الفنية في المثل القرآني ، د . محمد حسين علي الصغير ، ص ٩ ، وزارة الثقافة والاعلام العراقية ، بغداد ، ١٩٨١ م . سلسلة دراسات .

(٢) السابق : ص ٩ .

(٣) النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني ، دراسة مقارنة ، د . احمد عبد السيد الصاوي ، ص ٣١١ ، ٣١٢ .

البلاغيين والنقاد الذين جاءوا بعده صدروا عن بلاغته وارائه النقدية ، ولذلك كان اثره عظيما[1] .

وكتاب « دلائل الاعجاز » كتاب عام في النظرية الادبية ، واتصالها باعجاز القرآن ، يطرق فيه عبد القاهر اهم النواحي التي عرفت بعد باسم البلاغة ، ولكن بحث « اسرار البلاغة » بحث خاص يتناول مواضيع الاستعارة والتشبيه والتمثيل ، فيعالجها على حدة . ومن الظاهر ان هذه المسائل البيانية ذات صفة خاصة في الخلق الادبي ، وللصور الفنية التي تندرج تحتها تاثير خاص في النفس .

وقد حاول عبد القاهر ان يحل فكرة النظم في الاعتبار الادبي ، غير ان جمال الصورة الفنية في هذه الابواب لا يتكشف على اساس فكرة النظم وحدها ، فكان من الطبيعي ان تبحث بحثا خاصا يؤكد فيه الجانب النفساني من جمالها ، وهذا هو موضوع « الاسرار »[2] .

وتناول عبد القاهر في « اسرار البلاغة » الحديث عن المقصود بالكلام ، هو المعاني ، وهذا ربط مع ما جاء في « دلائل الاعجاز » ثم الحديث عن الاستعارة والتطبيق ، والتجوز في اللغة العربية ، سمة من سمات العبقرية ، واردف عبد القاهر الحديث عن الوسائل المعنوية ، وتشبيه المعقول بالمعقول ، واضاف وجوها من الوسائل البلاغية ، تؤيد ما ذهب اليه .

وعرض الى البلاغة وتاثيرها في النفوس ، والبلاغة والتعقيد ، والبلاغة بمعنى التبليغ ، ثم البلاغة والتاليف ، والبلاغة والنظرة الكلية ، والبلاغة والابتذال ، والبلاغة والذوق ، والبلاغة والشعر والخطابة والتخييل ، ونلاحظ ايضا اقوالا بلاغية نقدية ، مثل : « اعذب الشعر اكذبه » ، و « التخييل » « والاخذ والسرقة » ، و « الذوق » .

---

(١) عبد القاهر الجرجاني ، بلاغته ونقده ، د . أحمد مطلوب ، ص ٣٠٦ .

(٢) عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية ، د . أحمد أحمد بدوي ، ص ٤٠ ، وانظر : من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ، محمد أحمد خلف الله ، ص ٧٤ ـ ٧٥ .

وهذا جميعه مشفوع بشرح وتفسير وشواهد وحجج وامثلة ، ولتوضيح ذلك نورد ما يعين على الوقوف على تلك الاصول في معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر : من هذه الاصول الحديث عن الشعر ومنهجه ، والكشف عن الشعر يتم بدراسة جوانب اربعة ، اولها : حدّ الشعر ، وثانيها العناصر التي يتضمنها الحدّ ذاته ، وثالثها علاقة الشعر بالعالم الخارجي ، ورابعها : الفوارق بين الفن الشعري ، وبين غيره من اشكال التعبير ، كالنثر الفني ممثلاً في الخطابة ، وكالنثر العلمي ممثلاً في الفلسفةوالتاريخ[١] .

والصورة الشعرية بهذا الفهم ، وجه من اوجه الدلالة ، وواسطة من وسائط التعبير ، لكنها لا تلحق ادنى تغيير في طبيعة المعنى ، وإنما تغير من طريقةعرضه وتقديمه . بل انها يمكن ان تحذف دون ان يلحق بالمعنى الذهني المجرد اقل تغيير[٢] .

ومن المواطن التي الح عليها عبد القاهر « التعليل » والتعليل الصحيح يوضح اغلاق الظاهرة الفنية ، ومن هنا فان دراسة اية ظاهرة في حياة الشعراء تحتاج من الدارسين الذين يتصدون لها ، وقفة طويلة ومتأنية ، لان وراء الوقفة العاجلة والنظرة السريعة ، تكمن مخاطر كثيرة قد تسبب انزلاقا خطيرا يكون من الصعب تفاديه وتجاوز مخاطره في ميدان البحث[٣] .

ولذلك فان اهم ما تميز به التعبير عن ظاهرة اليأس هو تجسيد التأثير النفسي ، لانه يتغلغل الى اعماق النفس البشرية ، ويحقق ابعادا جديدة للمواقف الانسانية المتطلعة في ضوء فهم اكثر عمقا واقوى مواجهة للحضارة الماثلة[٤] .

---

(١) نقد الشعر في القرن الرابع الهجري ، د . قاسم مومني ، ص ١٨٢ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٢ م .

(٢) السابق : ٣٤٢ .

(٣) ظاهرة الحزن في شعر نازك الملائكة ، اسبابها وقضاياها المعنوية والفنية ، د . سالم أحمد الحمداني ، ص ٥ ، جامعة الموصل ، العراق ، ١٩٨٠ م .

(٤) السابق : ٨٠ .

وهذا يبرز دور التعبير في الصورة الادبية ، اذ الكلام هو الذي يعطي العلوم منازلها ، ويبين مراتبها ، ويكشف عن صورها ويجني صنوف ثمرها ، ويدل على سرائرها ، ويبرز مكنون ضمائرها ، وبه ابان الله تعالى الانسان من سائر الحيوان ، ونبه فيه على عظم الامتنان ، فقال عز من قائل : (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) فلولاه لم تكن لتتعدى فوائد العلم عالمه ولا صح من العاقل ان يفتق عن ازاهير العقل كمائمه ، ولتعطلت قوى الخواطر والاخطار من معانيها ، واستوت القضية في موجودها وفانيها[١] .

ولا يكون الحسن والجمال لتلك الالفاظ مفردة، بل حتى تكون من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه ورصفه ، كالجوهرة التي هي وان ازدادت حسنا بمصاحبة اخواتها ، واكتست رونقا بمضامة اترابها ، فانها اذا جليت للعين فردة ، وتركت في الخيط فذة ، لم تعدم الفضيلة الذاتية ، والبهجة التي في ذاتها مطوية ، والشذرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها في القلادة[٢] .

ومع هذا لا يكون ذلك بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ ، وان كان لا يبعد ان يتخيله من لا ينعم النظر ، ولا يتم التدبر ، بل حق هذا المثل ان يوضع في نصرة بعض المعاني الحكمية والتشبيهية بعضا ، وازدياد الحسن منها بان يجامع شكل منها شكلا ، وان يصل الذكر بين متدانيان في ولادة العقول اياها ، ومتجاورات في تنزيل الافهام لها[٣] .

ومن هنا كان التوهم على ضربين : ضرب يستحكم حتى يبلغ ان يصير اعتقادا ، وضرب لا يبلغ ، ذلك المبلغ ولكنه شيء يجري في الخاطر . وانت تعرف ذلك وتتصور وزنه اذا نظرت الى الفرق بين الشيئين يشتبهان الشبه التام ، والشيئين

---

(١) اسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، ص ١ ، تحقيق ، محمد رشيد رضا ، مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٥٩ م .

(٢) السابق : ١٦ .

(٣) نفسه : ١٧ .

يشبه احدهما بالاخر على ضرب من التقريب[1].

ولذلك فسر عبد القاهر قول الشاعر :

سامنعها وسوف اجعل امرها الى ملك اظلافه لم تشقق

هو في حد التشبيه والاستعارة ، لان المعنى على ان الاظلاف لمن تزيا بالملك عن مشابهة ، كأنه قال : اجعل امرها الى ملك لا الى عبد جاف ، متشقق الاظلاف ، ويدل على ذلك ان ابا بكر بن دريد قال في اول الباب الذي وضعه للاستعارة : يقولون للرجل اذا عابوه : جاءنا حافيا متشقق الاظلاف ، ثم انشد البيت ، فاذا كان من شروط هذه الاستعارة ان يؤتى بها في موضع العيب والنقص فلا شك في انها معنوية[2].

ولذلك وضع القوم في انفسهم ان كل اسم يستعار فلا بد ان يكون هناك شيء يمكن الاشارة اليه يتناوله في حال المجاز كما يتناول مسماه في حال الحقيقة ، ثم نظروا في مخرج قوله تعالى : (ولتصنع على عيني ، واصنع الفلك باعيننا) فلم يجدوا للفظة العين ما يتناوله على حد تناول النور مثلا للهدى والبيان . ارتبكوا في الشك وحاموا حول الظاهر ، وحملوا انفسهم على لزومه حتى يفضي بهم الى الضلال البعيد ، وارتكاب ما يقدح في التوحيد[3].

ومن هذا قولهم : «أخذ القوس باريها» وذلك ان المعنى على وقوع الاخذ في موقعه ووجوده من اهله ، فلست تشبه من حيث الاخذ نفسه وجنسه ، ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من باري القوس على القوس ، وكذلك قولهم : « ما زال يفتل منه في الذروة والغارب » الشبه ماخوذ بين الفتل وما يتعدى اليه من الذروة والغارب ، ولو افردته لم تجد شبها بينه وبين ما يضرب هذا الكلام مثلا له ، لانه

---

(١) نفسه : ١٣ .

(٢) اسرار البلاغة ، ص ٢٦ ، ٢٧ .

(٣) السابق : ٣٤ ، ٣٥ .

يضرب في الفعل او القول يصرف به الانسان عن الامتناع الى الاجابة ، وعن الإباء عليك في مرادك الى موافقتك والمصير الى ما تريد منه ، وهذا لا يوجد في الفتل من حيث هو فتل ، وانما يوجد في الفتل اذا وقع في الشعر من ذروة البعير وغاربه[1] .

وفي حديث الزبير : « سأل عائشة الخروج الى البصرة فأبت عليه فما زال يفتل في الذروة والغارب حتى اجابته » ، جعل وبر ذروة البعير وغاربه مثلا لازالتها عن رأيها كما يفعل بالجمل النفور اذا اريد تأنيسه وإزالة نفاره ، والذروة أعلى السنام من البعير ، والغارب : الكاهل من (ذي) الخف وهو ما بين السنام والعنق[2] .

وهذا ما جعل عبد القاهر يحكم على ذكر « المجاز » اذا أريد له ان يعد من الاستعارة : فالوجه فيه ان يضاف الى العقلاء جملة ، ولا تستعمل لفظة توهم انه من عرف هذه اللغة ، وطرقها الخاصة بها ، كما تقول ـ مثلا ـ فيما يختص باللغة العربية من الاحكام، نحو : الاعراب بالحركات ، والصرف ومنع الصرف ، ووضع المصدر مثلا موضع اسم الفاعل ، نحو رجل صوم ، وضيف ، وجمع الاسم على ضروب ، نحو : جمع السلامة والتكسير وجمع الجمع ، واعطاء الاسم الواحد في التكسير عدة امثلة ، نحو : فرخ وأفرخ وفراخ وفروخ ، وكالفرق بين المذكر والمؤنث في الخطاب ، وجملة الضمائر وما شاكل ذلك ، ولاغفال هذا الموضع ، والتجوز في العبارة عنه ، دخل الغلط على من جعل الشيء من هذا الباب سرقة واخذا[3]

ومن لطيف ما جاء في التشبيه في الظلمة والاسوداد ، قول ابن طباطبا :

ربّ ليل كانه أملي فيـ ك وقد رحت عنك بالحرمان
جبته والنجوم تنعش في الافـ ق وتطرفن كالعيون الزواني
هاربا من ظلام فعلك في نحـ و ضياء الفتى الاغر الهجان

---

(١) اسرار البلاغة ، ٧٧ ، ٧٨ .

(٢) السابق : ص ٧٨ من الحاشية .

(٣) نفسه : ٢٤ .

لما كان يقال في الامر لا يرجى له نجاح : قد اظلم علينا هذا الامر ، وهذا امر فيه ظلمة ، ثم اراد ان يبالغ في التباس وجه النجح عليه في امله تخيل كأن امله شخص شديد السواد فقاسى ليله به كانه يقول : تفكرت فيما اعلمه من الاشياء السود فرأيت صورة املي فيك زائدةعلى جميعها في شدة السواد فجعلته قياسا في ظلمة ليلي الذي جبته(٨٥) .

وهذا يؤدي الى ان وصف اللفظة بانها حقيقة او مجاز حكم فيها من حيث ان لها دلالة على الجملة لا من حيث هي عربيةاو فارسيةفي الوضع او محدثة مولدة(٨٦) .

ولذلك فالذي ينبغي ان يذكر الان حد الكلمة في الحقيقة والمجاز ، الا انك تحتاج ان تعرف في صدر القول عليها ومقدمته اصلا وهو المعنى الذي من اجله اختصت الفائدة بالجملة ولم تجز حصولها بالكلمة الواحدة كالاسم الواحد والفعل من غير اسم يضم اليه . والعلة في ذلك ان مدار الفائدة في الحقيقة على الاثبات والنفي(٨٧) .

ومن لطيف ما تقدم قول ابي دلامة يصف بغلته :

ارى الشهباء تعجن اذا غدونا برجلها وتخبز باليمين

شبه حركة رجليها حين لم تثبتا على موضع تعتمد بهما عليه ، وهوتا ذاهبتين نحو يديها بحركة يدي العاجن ، فانه لا يثبت اليد في موضع بل يزلها الى قدام وتزول من عند نفسها لرخاوة العجين ، وشبه حركة يديها بحركة يد الخابز من حيث كان الخابز يثني يده نحو بطنه ويحدث فيها ضربا من التقويس، كما تجد في يد الدابة اذا اضطربت في سيرها ولم تقف على ضبط يديها ، وان ترمي بها الى قدام ، وان تشد اعتمادها حتى تثبت في الموضع الذي تقع عليه فلا تزال عنه ولا تنثني(٨٨) .

---

(١) اسرار البلاغة : ١٨٨ .

(٢) السابق : ٢٨٠ .

(٣) نفسه : ٢٩٢ .

(٤) اسرار البلاغة : ٣٠٤ ، ٣٠٥ .

وينقل عبد القاهر قولا للامدي ويفسره بما يتناسب مع نظرة « النظم » ، ومفهوم المنهج البلاغي عنده ، اذ يقول : وقال الآمدي نفسه : ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة انواع اخرى يكتسي المعنى العام بها بهاء وحسنا حتى يخرج بعد عمومه الى ان يصير مخصوصا . ثم قال : وهذه الانواع هي التي وقع عليها اسم البديع وهي : الاستعارة والطباق والتجنيس . فهذا نص موضع القوانين ، على ان الاستعارة من اقسام البديع ولن يكون النقل بديعا حتى يكون من اجل التشبيه على المبالغة كما بينت لك ، واذا كان كذلك ثم جعل الاستعارة على الاطلاق بديعا فقد اعلمك انها اسم للضرب المخصوص من النقل دون كل نقل[1] .

ولتوضيح ذلك ، يذكر عبد القاهر مثالا تطبيقيا اذ يقول : واذا صح امتناع ان يكون مجرد الحذف مجازا او تحقّ صفة باقي الكلام بالمجاز من اجل حذف كان على الاطلاق دون ان يحدث هناك بسبب ذلك الحذف تغير حكم على وجه من الوجوه ، علمت منه ان الزيادة في هذه القضية كالحذف فلا يجوز ان يقال ان زيادة (ما) في نحو (فبما رحمة) مجاز او ان جملة الكلام تصير مجازا من اجل زيادته فيه . وذلك ان حقيقة الزيادة في الكلمة ان تعرى من معناها وتذكر ، ولا فائدة لها سوى الصلة ويكون سقوطها وثبوتها سواء ، ومحال ان يكون ذلك مجازا ، لان المجاز ان يراد بالكلمة غير ما وضعت له في الاصل او يزاد فيها او يوهم شيء ليس من شأنها كايهامك بظاهر النصب في القرية ان السؤال واقع عليها ، والزائد الذي سقوطه كثبوته لايتصور فيه ذلك[2]

ولهذا فان النقطة الواحدة تستعار على طريقين مختلفين ، ويذهب بها في القياس والتشبيه مذهبين :احدهما يفضي الى ما تناله العيون ، والاخر يومىء الى ما تمثله الظنون ، ومثال ذلك قولك : « نجوم الهدى » ، تعني اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم ، فانه استعارة توجب شبها عقليا ، لان المعنى : ان الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اهتدوا بهم في الدين كما

---

(١) السابق : ٣٢٣ .

(٢) نفسه : ٣٣٤ .

يهتدي السارون بالنجوم ،وهذا الشبه باق لهم الى يوم القيامة ،فبالرجوع الى علومهم واثارهم وفعالهم وهديهم تنال النجاة من الضلالة ، ومن لم يطلب الهدى من جهتهم فقد حرم الهدى ووقع في الضلال ، كما ان من لم ينظر الى النجوم في ظلام الليل ولم يتلق دلالتها على المسالك التي تقضي الى العمارة ومعادن السلامة وخالفها وقع في غير الطريق ، وصار بتركه الاهتداء بها الى الضلال البعيد والهلك المبيد ، فالقياس على النجوم في هذا ليس على حد تشبيه المصابيح بالنجوم او النيران في الاماكن المتفرقة(١) .

ومن ذلك انك اذا وصفت الجاهل بانه ميت ، وجعلت الجهل كأنه موت فانك تفسره على معنى ان فائدة الحياة ، والمقصود منها : هو العلم والاحساس ، فمتى عدمها الحي فكأنه قد خرج عن حكم الحي ، ولذلك جعل النوم موتا ، اذا كان النائم لا يشعر بما بحضرته كما لا يشعر الميت(٢) .

ولا يتصور العلم ولا حياة على الحقيقة ، وهكذا القول في الطرف الاخر ، وهو تسمية من لا يعلم ميتا ، وذلك ان الموت ههنا عبارة عن عدم العلم وانتفائه : وعدم العلم على الاطلاق حتى لا يوجد منه شيء اصلا وحتى لا يصح وجوده يقتضي وجود الموت على الحقيقة ، ولا يمكن ان يقال ان خمول الذكر يوجب الموت على الحقيقة ، فأنت اذن في هذا تنزل الوجود منزلة العدم على وجه لا ينصرف الى الحقيقة ، ولا يصير اليها وانما يمثل ويخيل(٣) .

وهذا جميعه يكون في خدمة فن القول ، ولابراز الاثر النفسي ، ولذلك يلح عبد القاهر على ذلك قائلا : واعلم انه مما اتفق العقلاء عليه ان التمثيل اذا جاء في اعقاب المعاني او برزت هي في معرضه ، ونقلت على صورها الاصلية الى صورته ،

---

(١) اسرار البلاغة : ٤٨ ، ٤٩ .

(٢) السابق : ٥٢ .

(٣) نفسه : ٥٨ ، ٥٩ .

كساها ابهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من اقدارها ، وشب من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب اليها ، واستثار لها من اقاصي الافئدة صبابة وكلفا ، وقسر الطباع على ان تعطيها محبة وشغفا .

فان كان مدحا كان ابهى وافخم ، وانبل في النفوس واعظم ، واهز للعطف ، واسرع للإلف ، واجلب للفرح ، واغلب على الممتدح ، واوجب شفاعة للمادح ، واقضى له بغرّ المواهب والمنائح ، واسير على الالسن واذكر ، واولى بان تعلقه القلوب واجدر .

وان كان ذما مسه اوجع ، وميسمه الذع ، ووقعه اشد ، وحده احد ، وان كان حجاجا كان برهانه انور ، وسلطانه اقهر ، وبيانه ابهر ، وان كان افتخارا كان شأوه ابعد ، وشرفه اجد ، ولسانه الد .

وان كان اعتذارا كان الى القبول اقرب ، وللقلوب اخلب ، وللسخائم اسل ، ولضرب الغضب اقل ، وفي عقد العقول انفث وعلى حسن الرجوع ابعث .

وان كان وعظا كان اشفى للصدور ، وادعى الى الفكر ، وابلغ في التنبيه والزجر، واجدر بان يجلس الغيابة . (اي كل ما اظلك فوق راسك) ويبصر الغاية ، ويبريء العليل ، ويشفي الغليل .

وهكذا اذا استقريت فنون القول وضروبه ، وتتبعت ابوابه وشعوبه[1] .

ولتوضيح ذلك ، اذا تمثلت قول سعد بن ناشب :

اذا همّ القي بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا

امتلأت نفسك سروراوادركتك طربة ـ كما يقول القاضي ابو الحسن ـ لا تملك دفعها عنك . ولا تقل ان ذلك لمكان الايجاز ، فانه وان كان يوجب شيئا منه ، فليس

---

(١) اسرار البلاغة ، ٨٤ ـ ٨٨ .

الاصل له ، بل لان اراك العزم واقفا بين العينين ، وفتح الى مكان المعقول من قبلك بابا من العين[1] .

وهذا يفتح الى باب تعليل بلاغة الكلام بتاثيرها في النفس ، والى ان التمثيل الرقيق ، غير التعقيد ، ولذلك يقول عبد القاهر : ومن المركوز في الطبع ان الشيء اذا نيل بعد الطلب له او الاشتياق اليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله احلى ، وبالميزة اولى ، فكان موقعه من النفس اجل والطف ، وكانت به اضن واشغف .

وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ :

وهن ينبذن من قول يصبن به   مواقع الماء من ذي الغلة الصادي

واشباه ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة اليه ، وتقدم المطالبة من النفس به ، فان قلت فيجب على هذا ان يكون التعقيد والتعمية وتعمد ما يكسب المعنى غموضا مشرفا له وزائدا في فضله ، وهذا خلاف ما عليه الناس ، الا تراهم قالوا : ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه الى سمعك[2] .

وهذا يؤدي الى ان البلاغة بمعنى التبليغ[3] ، ويومىء عبد القاهر الى معنى الائتلاف الذي هو وجه من وجوه التبليغ اذ يقول : ولم ارد بقولي : ان الحذف في ايجاد الائتلاف بين المختلفات في الاجناس انك تقدر ان تحدث هناك مشابهة ليس لها اصل في العقل ، وانما المعنى ان هناك مشابهات خفية يدق المسلك اليها ، فاذا تغلغل فكرك فادركها فقد استحققت الفضل ، ولذلك يشبه المدقق في المعاني كالغائص على الدر ، ووزان ذلك ان القطع يجيء من مجموعها صورة الشنف والخاتم ، او غيرهما من الصور المركبة من اجزاء مختلفة الشكل لو لم يكن بينها تناسب امكن ذلك التناسب ان يلائم بينها الملائمة المخصوصة ، ويوصل الوصل الخاص لم يكن

---

(١) السابق : ١٠٠ ، وانظر أمثلة تطبيقية لتعليل بلاغة الكلام ، بتأثيرها في النفس : ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٨ .

(٢) نفسه : ١١٠ .

(٣) انظر : اسرار البلاغة : ١١٦ ، ١١٨ ، ١٢٦ .

ليحصل لك من تأليفها الصورة المقصودة[١] .

وهذا ينفي عن معنى البلاغة الابتذال [٢]، وينحي عنها فساد الذوق [٣]، ويضم اليها النظرة الشمولية الكلية في المنهج البلاغي والتذوق الجمالي [٤] .

وغاية الحديث فيما تقدم ابراز القيمة الجمالية في المنهج البلاغي ، خدمة لفهم القرآن الكريم ، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفصيح كلام العرب .

ولذلك من قال « خير الشعر اكذبه » فهذا مرده لان الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر ، فضلا ونقصا وانحطاطا وارتفاعا ، بان ينحل الوضيع من الرفعة ما هو منه عار ، او يصف الشريف بنقص وعار . . . ومن قال « خير الشعر اصدقه » فقد يجوز ان يراد به : ان خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وادب يجب به الفضل ، وموعظة تروض جماح الهوى ، وتبعث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن في الافعال ، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال . وقد ينحى بها نحو الصدق في مدح الرجال ، كما قيل : كان زهير لا يمدح الرجل الا بما فيه [٥] .

لعل ما تقدم من الحديث عن المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١) يوضح موقفا في الدراسات البلاغية العربية القديمة في ضوء النظر النقدي الحديث ، وهذا منهج يعرف بتراثنا بطريقة مقبولة لدى ابناء العصر ، ويبصرّ بالفكر البلاغي في مراحله النامية .

---

(١) اسرار البلاغة : ١٢١ ، ١٢٢ .

(٢) انظر السابق : ص ١٥٤ .

(٣) اسرار البلاغة : ص ٢٠٤ .

(٤) السابق : ١٢٨ ، ١٣٠ ، ٣٣٢ .

(٥) نفسه : ٢١٨ ، ٢١٩ ، وانظر : ٢٣٤ ، ٢٢٤ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٧٢ .

فهرس
المصادر والمراجع

ـ أ ـ

المصادر

ـ القرآن الكريم .

ـ إبراهيم بن محمد (ابن المدبر) (ـ ٢٧٩ هـ) :

الرسالة العذراء ، تحقيق/ د . محمد زكي مبارك ، طبع دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣١ م . والرسالة محققة ضمن : رسائل البلغاء ، محمد كرد علي ، دار الكتب العربية الكبرى ، القاهرة ، ١٩١٣ م .

ـ أحمد بن علي السبكي (بهاء الدين) (ـ ٧٧٣ هـ) :

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، ضمن شروح التلخيص ، مطبعة/ عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ١٩٣٧ م .

ـ أحمد بن علي (القلقشندي) (ـ ٨٢١ هـ) :

صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، وزارة الثقافة المصرية ، القاهرة ، (؟) .

ـ أحمد بن فارس (ـ ٣٩٥ هـ) :

معجم مقاييس اللغة ، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون ، طبع/ مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٩٦٩ م .

ـ ارسطوطاليس :

فنّ الشعر ، تحقيق د . شكري محمد عيّاد ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .

ـ أسامة بن منقذ (ـ ٥٨٤ هـ) :

البديع في نقد الشعر ، تحقيق/د . أحمد أحمد بدوي ، ود . حامد عبد المجيد ، طبع/مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، ١٩٦٠ م .

ـ بدر الدين بن مالك (ـ ٦٨٦ هـ) :

المصباح في علم المعاني والبيان والبديع ، طبع/مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، ١٩٣٧ م .

ـ الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٦٣ هـ) :

العمدة في صناعة الشعر ونقده ، مكتبة أمين هندية بالموسكي ، مصر ، ١٩٢٥ م . وتحقيق آخر/للشيخ محمد محي الدين عبد الحميد . دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٢ .

ـ الحسن بن عبد الله العسكري (ـ ٣٩٥ هـ) :

كتاب الصناعتين ، تحقيق/علي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، طبع/عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، (؟) .

ـ حمد بن محمد الخطابي (ـ ٣٨٨ هـ) :

بيان إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق/محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلاّم ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٨ م .

ـ عبد الجبار الأسد آبادي (ـ ٤١٥ هـ) :

المغني في أبواب التوحيد ، الجزء السادس عشر ، تحقيق/أمين الخولي ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٠ م .

ـ عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني (ـ ٣٢٧ هـ) :
الالفاظ الكتابية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (؟) .

ـ عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ) :

أ ـ الرسالة الشافية ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق/ محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلاّم ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٨ م .

د ـ دلائل الإعجاز ، تصحيح/ محمد عبده ، ومحمد رشيد رضا ، مكتبة القاهرة ، مصر ،١٩٦١ م.وهناك طبعة أخرى/ دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٨ .

جـ ـ أسرار البلاغة ، تصحيح/ محمد عبده ، ومحمد رشيد رضا ، مكتبة محمد علي صبيح ، مصر ، ١٩٥٩ م ، وهناك تحقيق آخر / للمستشرق ريتر ، طبع/ استانبول ، ١٩٥٤ م .

ـ عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ـ ٤٢٩ هـ) :
الفرق بين الفرق ،تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة ، (؟) .

ـ عبد الله بن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ) :
سرّ الفصاحة ، تحقيق/ عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة محمد علي صبيح ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .

ـ عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ) :

أ ـ الشعر والشعراء ، تحقيق/ محمود شاكر ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٦ م .
ب ـ تفسير غريب القرآن ، طبع ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٤ م .
جـ ـ تأويل مشكل القرآن ، شرح وتحقيق/ السيد احمد صقر ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٤ م .

ـ عبد الله بن المقفع (ـ ١٤٢ هـ) :
الأدب الصغير . دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٦ .

ـ عبد الملك بن محمد الثعالبي (ـ ٤٢٩ هـ) :
فقه اللغة وسرّ العربية ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، (؟) .

ـ عثمان بن جنيّ (أبو الفتح) (ـ ٣٩٢ هـ) :
الخصائص ، تحقيق/ محمد علي النجار ، دار الهدى للطباعة والنشر ، بيروت ، ط٢ .

ـ علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ـ ٤٥٦ هـ) :
الملل والنحل ، مصر ، ١٩٦٤ م .

ـ علي بن عبد العزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ) :
الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلي محمد البجاوي ، طبع/ عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ١٩٥١ م .

ـ علي بن عيسى الرماني (ـ ٣٨٦ هـ) :
النكت في إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق/ محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلاّم ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٨ م .

ـ علي بن محمد التوحيدي (ـ ٤٠٠ هـ) :
الإمتاع والمؤانسة ، تحقيق أحمد أمين ، وأحمد الزين ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٤ م .

ـ عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) :

أ ـ البيان والتبيين ، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٦٠ م .

ب ـ رسائل الجاحظ ، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٧٩ م .

ـ عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ـ ١٨٠ هـ) :
الكتاب ، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،

القاهرة ، ١٩٦٨ م .

ـ قدامة بن جعفر (ـ ٢٧٦ هـ) :

أ ـ نقد النثر ، المنسوب إلى قدامة ، تحقيق/ د . طه حسين ، وعبد الحميد العبادي ، وقد حققه د . احمد مطلوب ، ود . خديجة الحديثي ، بعنوان (البرهان في وجوه البيان) ، لاسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب ، بغداد ، ١٩٦٧ م .

ب ـ نقد الشعر ، تحقيق/ كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ومكتبة المثنى ، بغداد ، ١٩٦٣ م . وهناك طبعة أخرى/ تحقيق/ د . محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة الكليات الازهرية ، القاهرة ، ١٩٧٩ م .

ـ محمد بن أحمد بن الحسين الشريف الرضي (ـ ٤٠٦ هـ) :

المجازات النبوية، تحقيق د. طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، (؟) . وهناك طبعة أخرى ، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد ، مؤسسة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

ـ محمد بن أحمد بن طباطبا (ـ ٣٢٢ هـ) :

عيار الشعر ، تحقيق/ د . طه الحاجري ، ود . محمد زغلول سلاّم ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٥٦ م .

ـ محمد بن الحسين بن دريد (ـ ٣٢١ هـ) :

الجمهرة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، ١٣٤٥ هـ .

ـ محمد بن سلاّم الجمحي (ـ ٢٣٢ هـ) :

طبقات فحول الشعراء ، تحقيق/ محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، (؟) .

ـ محمد بن الطيب الباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ) :

إعجاز القرآن ، تحقيق/ السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، مصر ، ط ٤ .

ـ محمد بن عبد الرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ) :
الايضاح في علوم البلاغة ، تحقيق وتعليق/ لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر ، باشراف الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ،القاهرة ، (؟).

ـ محمد بن عمر الرازي (ـ ٦٠٦ هـ) :
نهاية الايجاز في دراية الإعجاز ، القاهرة ، ١٣٢٧ هـ .

ـ محمد بن يزيد المبرد (ـ ٢٨٦ هـ) :
أ ـ الكامل ، تعليق/ محمد ابو الفضل ابراهيم ، والسيد شحاته ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، (؟) .
ب ـ البلاغة ، تحقيق وتعليق ، د . رمضان عبد التواب ، دار العروبة ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .

ـ محمد بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ) :
الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، (؟) .

ـ معمر بن المثني (أبو عبيدة) (ـ ٢٠٦ هـ) :
مجاز القرآن ، تعليق ، د . محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ومكتبة دار الفكر ، القاهرة ، ١٩٧٠ م .

ـ يحيى بن حمزة العلوي ، (ـ ٧٤٩ هـ) :
الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز ، دار الكتب الخديوية ، القاهرة ، ١٩١٤ م .

ـ يوسف بن أبي بكر السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ) :
مفتاح العلوم ، مطبعة/ مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، ١٩٣٧ م .

- ب -
المراجع

- د . إبراهيم أنيس :
من أسرار اللغة ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .

- إبراهيم مصطفى :
إحياء النحو ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .

- د. إحسان عباس :
تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، دار الأمانة ، ومؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٧١ م .

- د . أحمد أحمد بدوي :
أ - عبد القاهر وجهوده في البلاغة العربية ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ، ط٢ .
ب - عبد القاهر صاحب علم المعاني وعلم البيان ، مجلة العربي ، العدد ٦٦ ، الكويت .

- أمين الخولي :
مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، مطبعة دار المعرفة ، القاهرة ، ١٩٦١ م .

أحمد الشايب :
الاسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .

ـ د . أحمد عبد السيد الصاوي :
أ ـ مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين ، الهيئة المصرية العامة ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ م .
ب ـ فنّ الاستعارة دراسة تحليلية في البلاغة والنقد مع التطبيق على الأدب الجاهلي ، الهيئة المصرية العامة ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ م .
جـ ـ النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني ، دراسة مقارنة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

ـ د . أحمد كمال زكي :
النقد الادبي الحديث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤ م .

ـ د . أحمد مطلوب :
أ ـ عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧١ م .
ب ـ البلاغة عند السكاكي ، مطبعة دار التضامن ، بغداد ، ١٩٦٤ م .
جـ ـ مناهج بلاغية ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٣ م .
د ـ اتجاهات النقد الادبي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٣ م .

ـ د . أحمد مطلوب ، ود . كامل حسن البصير :
البلاغة والتطبيق ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، بغداد ، ١٩٨٢ م .

ـ د . بدوي طبانة :
البيان العربي ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ط ٤ ، ١٩٦٨ م . وهناك طبعة أخرى/ دار العودة ، بيروت ، ١٩٧٤ م .

ـ د . بكري شيخ أمين :
أدب الحديث النبوي ، دار الشروق ، بيروت ، ١٩٧٩ م .

ـ د . تمام حسّان :

اللغة العربية معناها ومبناها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .

ـ د . حاتم الضامن :

نظرية النظم ، وزارة الثقافة والاعلام ، بغداد ، ١٩٧٩ م .

ـ د . داود سلّوم :

مقالات في تاريخ النقد العربي ، وزارة الثقافة والاعلام ، بغداد ، ١٩٨١ م .

ـ روز غريب :

النقد الجمالي وأثره في النقد العربي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٥٢ م .

ـ رياض هلال :

بلاغة عبد القاهر ، مجلة الأزهر ، المجلدان ، ١٣ ، ١٤ ، سنة ١٣٦٢ هـ .

ـ د . سالم أحمد الحمداني :

ظاهرة الحزن في شعر نازك الملائكة ، اسبابها وقضاياها المعنوية والفنية ، جامعة الموصل ، العراق ، ١٩٨٠ م .

ـ سعيد الأفغاني :

من تاريخ النحو ، دار الفكر ، بيروت ، (؟) .

ـ د . السيد أحمد خليل :

المدخل إلى دراسة البلاغة العربية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٦٨ م .

ـ سيد قطب :

النقد الأدبي ، أصوله ومناهجه ، بيروت ،(؟) .

ـ د . سيد نوفل :

البلاغة العربية في دور نشأتها ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٨ م .

ـ د . شوقي ضيف :
البلاغة تطور وتاريخ ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٥ م .
ـ د . عبد الرؤوف مخلوف :
الباقلاني وكتابه اعجاز القرآن ، دراسة تحليلية نقدية ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٣ م .
ـ د . عبد الرحمن عثمان :
معالم النقد الادبي ، دار الطباعة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .
ـ د . عبد الرحمن ياغي :
حياة القيروان وموقف ابن رشيق منها ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦١ م .
ـ عبد الستار كمال :
النظم والمحاكاة في الفن بين عبد القاهر وأرسطو ، مجلة الثقافة المصرية ، العدد ٦٦ ، القاهرة ، ١٩٧٩ م .
ـ عبد السلام محمد هارون :
معجم شواهد العربية ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٧٢ م .
ـ د . عبد العزيز عتيق :
علم البديع ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٤ م .
ـ د . عبد القادر حسين :
أ ـ من بلاغة النبوة ، دار التراث العربي ، القاهرة ، ١٩٧٧ م .
ب ـ أثر النحاة في البحث البلاغي ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .
ـ عبد القادر المهيري :
مساهمة في التعريف باراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة ، حوليات الجامعة التونسية ، كلية الاداب والعلوم الانسانية ، العدد ١١ ، تونس ، ١٩٧٤ م .

ـ د . عدنان زرزور :
البيان النبوي ، مكتبة دار الفتح ، دمشق ، ١٣٩٣ هـ .
ـ د . عز الدين إسماعيل :
الأسس الجمالية في النقد العربي عرض وتفسير ومقارنة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .
ـ د . عز الدين السيّد :
الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .
ـ د . علي النجدي ناصف :
سيبويه إمام النحاة ، طبع/ لجنة البيان العربي ، القاهرة ،(؟) .
ـ د . عمر الملاحويش :
تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية ، مطبعة الأمانة ، بغداد ، ١٩٧٢ م .
ـ د . قاسم المومني :
نقد الشعر في القرن الرابع الهجري ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٢ م .
ـ د . كمال أبو ديب :
مداخل لدراسة الأدب العربي ، وهو باللغة الانجليزية بعنوان : - AL
Jurjanis Theory of Poetic Imagery, No. 1 Published In England , by , ARIS and PHILLIPS LTD , Warminster , Wilts 1979 .
ـ د . محمد أديب الصالح :
أ ـ لمحات في أصول الحديث والبلاغة النبوية ، المكتب الاسلامي ، دمشق ، (؟)
ب ـ تفسير النصوص (في مجلدين) ، المكتب الاسلامي ، دمشق ، (؟) .

ـ د . محمد حسين علي الصغير :

الصورة الفنية في المثل القرآني ، وزارة الثقافة والاعلام ، بغداد ، العراق ، ١٩٨١ م .

ـ د . محمد خلف الله أحمد :

من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ، ١٩٧٠ م .

ـ د . محمد زكي العشماوي :

قضايا النقد الادبي والبلاغة ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .

ـ محمد الطنطاوي :

نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .

ـ د . محمد عبد الرحمن الربيع :

ابن طباطبا الناقد ، طبع/ النادي الأدبي ، الرياض ، السعودية ، ١٩٧٩ م .

ـ د . محمد عبد المنعم خفاجي :

عبد القاهر والبلاغة العربية ، المطبعة المنيرية ، القاهرة ، ١٩٥٢ م .

ـ د محمد غنيمي هلال :

النقد الادبي الحديث ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

ـ محمد كرد علي :

أمراء البيان ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٨ م .

ـ د . محمد مندور :

أ ـ النقد المنهجي عند العرب ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، (؟) .

ب ـ الميزان الجديد ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ط٣ .

ـ د . محمد نايل أحمد :
نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد الغربي الحديث ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، (؟) .

ـ د . محمود السمرة :
القاضي الجرجاني الاديب الناقد ، المكتب التجاري ، بيروت ، ١٩٦٦ م .

ـ د . محمود السيد شيخون :
أ ـ الاستعارة نشأتها وتطورها وأثرها في الأساليب العربية ،دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٧٧ م .
ب ـ الاسلوب الكنائي ، مكتبة الكليات الازهرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ م .

ـ مصطفى صادق الرافعي :
إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .

ـ د . مصطفى الصاوي الجويني :
منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٨ م .

ـ د . مضطفى ناصف :
النظم في دلائل الإعجاز ، حوليات كلية الاداب ، جامعة عين شمس ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .

ـ نعيم الحمصي :
البلاغة بين اللفظ والمعنى ، رأي عبد القاهر الجرجاني في كتابيه دلائل الاعجاز واسرار البلاغة ، مجلة المجمع العلمي ، دمشق ، ١٩٤٩ م .

خاتمة

على جلّ الدراسات التي قامت حول عبد القاهر الجرجاني ، والتعريف بجهوده البلاغية والأدبية والنقدية والنحوية ، وعلى عظيم نفعها ، ودقة منهجها ، وصبر دارسيها في استخلاص القيم ، والنتائج والغايات ، فإنها ما قطعت بقولة واحدة : وهي أنّ الدراسات حول عبد القاهر قد انتهت ، أو قيلت فيها الكلمة الأخيرة ، أو ما ترك الأول للآخر فيها سبباً أو حديثاً أو بحثاً .

لذلك واصل هذا البحث التعريف بالمنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني ، مستوحياً الاصول العامة من طرائق الدارسين السابقين ، موضحاً فكرة عبرت في أثناء بحوثهم وكتاباتهم ، حتى أصبحت كتاباً قائماً بمقدمته وفصوله الاربعة ، وخاتمته . وفهارسه .

ومهما قيل في ظاهرة إنسانية ، فانه يستطيع الباحث أن يعرضها في اسلوب ، ينمّ من خلالها عن ثقافته وتنوعها ، ووسائله وقدرتها ، وشخصيته وتوازنها .

وصاحب التفكير النقدي ، يجعل اغراءً وسعة للدارسين حوله في أن يجد كل منهم طلبته ، ويحقق شيئاً مما أراد . وما أظنّ عبد القاهر الجرجاني بأقل من هؤلاء المؤلفين الاذكياء ، الذين جمعوا بين الرواية والتأليف والذوق والدراية .

فالباحث عن الدليل والشاهد والحجة يجد ما سعى إليه ، والدارس لتدرج

قضية من قضايا الأدب والنقد والبلاغة يظفر بغايته ، والناظر في سلاسل التفكير البلاغي عند العرب ، يحوز هدفه . وهذه سمة العبقرية ، وصفة النظر النقدي العميق .

ولو حاولنا أن نستقري ما جاء في هذا البحث من معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني ، لوجدنا أن الرجل يعرض إلى موضوعه في طريقة سؤال وجواب في الرسالة الشافية ، وكأنه الموجز لمنهجه البلاغي ، ثم يقدم الشرح والتفصيل والتفسير في كتابيه « دلائل الاعجاز » و« أسرار البلاغة » . وهو في هذا الموجز ، وذاك التفصيل ، يهدف إلى التعريف بالوسيلة التي تؤدي إلى فهم الاعجاز القرآني ، وبيان اسراره ، والاعلان عن الناحية الجمالية فيه .

وهذا من خلال المعرفة في طرائق العرب ، واساليبهم ، وصورهم ، والتمرس بذوقهم والاطلاع على نماذج من شواهدهم وحججهم وأمثلتهم .

مع الاهتمام بنفسية المتلقي ، وتربيتها تربية بلاغية ذوقية في إطار الأدب والنقد والنظرات الإنسانية .

وهذه المعالم في هذا المنهج البلاغي ، تؤكد نظرة عَرْض الدرس البلاغي بطريقة ميسورة لابناء الجيل الماثل ، غير مغفلة جهود السابقين ، مع ابراز قيمة وسائل المحدثين في نظرية المعرفة الانسانية ، ولفتاتهم في أصول الثقافة ، مهتمة بالهواتف النفسية ، والطوابع الاجتماعية ، والانماط الحضارية .

والله وليّ التوفيق

ملاحق بالآيات الكريمة الواردة

١ - في الرسالة الثانية .
٢ - في دلائل الإعجاز .
٣ - في أسرار البلاغة .

ملحق رقم (١)

الآيات الكريمة الواردة في الرسالة الشافية

ـ أ ـ

الآية	رقمها	الصفحة
ـ إنه فكرٌ وقدّر فقُتل كيف قدّر .	المدثر ١٨ ـ ١٩	١٢٣
ـ بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فُصلت آياته قرآنا عربياً لقوم يعلمون بشيراً ونذيرا فأعرض اكثرهم فهم لايسمعون .	فصلت ١ ـ ٤	١٢٤
ـ إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وايتاء . ذي القربى وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون .	النحل ٩٠	١٢٥
ـ قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أنْ يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً .	الإسراء ٨٨	١٢٧
ـ قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات	هود ١٣	١٤١
ـ أم يقولون افتراه قل فأتوا	الإسراء ٨٨	١٢٧
بعشر سور مثله مفتريات .	هود ١٣	١٥٠

ترتيب الآيات حسب ترتيب السور في المصحف

(سورة هود)

ملحق رقم ـ ٢ ـ

في الآيات الكريمة من دلائل اءلاعجاز

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
١	أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها .	ق	النساء	٧٥
٢	وهم يلعبـو ن لاهية قلوبهم .	ق	الانبياء	٢ ، ٣
٣	ذلك يوم مجموع له الناس .	ق	هود	١٠٣
٤	أو إطعام في يوم ذي مسبغـة يتيماً .	ق	البلد	١٤ ، ١٥
٥	ملء الأرض ذهبا .	ق	آل عمران	٩١
٦	ومن يفعـل ذلك ابتغاء مرضاة الله .	ق	النساء	١١٤
٧	وما علمناه الشعر وما ينبغي له .	٢٠ ، ٢١	يسن	٦٩
٨	إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا .	٢٣	الشعراء	٢٢٧
٩	فإذا نفخ في الصور نفخه واحدة .	٢٦	الحاقة	١٣
١٠	وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء اقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين .	٣٦ ، ٣٧	هود	٤٤
١١	واشتعل الرأس شيبا .	٧٩	مريم	٤
١٢	وفجرنا الارض عيونا .	٨٠	القمر	١٢
١٣	أأنت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم .	٨٨	الانبياء	٦٢
١٤	أأنت فعلت هذا .	٨٩	الانبياء	٦٢
١٥	أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا	٨٩	الإسراء	٤٠

الرقم المسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
	الملائكة إناثا إنكم لتقولن قولاً عظيماً .	٨٩	الإسراء	٤٠
١٦	بل فعله كبيرهم هذا	٨٩	الأنبياء	٦٣
١٧	اصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون .	٨٩	الصافات	١٥٤
١٨	وقل آلله أذن لكم .	٩٠	يونس	٥٩
١٩	قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا .	٩٠	يونس	٥٩
٢٠	قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما	٩٠	الانعام	١٤٣ ، ١٤٤
٢١	انلزمكموها وأنتم لها كارهون .	٩١ ، ٩٢	هود	٢٨
٢٢	أفأنت تسمع تسمع الصمّ أو تهدي العمي .	٩٤	الزخرف	٤٠
٢٣	قل أغير الله اتخذ وليا .	٩٥	الانعام	١٤
٢٤	قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير ا لله تدعون .	٩٥	الأنعام	٤٠
٢٥	قالوا أبشرا منا واحداً نتبعه .	٩٥	القمر	٢٤
٢٦	إن انتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تعدونا .	٩٥ ، ٩٦	إبراهيم	١٠
٢٧	ما هذا إ لا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة	٩٥ ـ ٩٦	المؤمنون	٢٤
٢٨	أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين .	٩٦	يونس	٩٩
٢٩	أهم يقسمون رحمة ربك .	٩٦	الزخرف	٣٢
٣٠	واتخذوا من دونه الهـة لا يخلقون شيئا وهـم يخلقـون .	١٠٣ ، ١٠١	الفرقان	٣
٣١	وإذا جاؤوكم قالوا آمناوقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به .	١٠١ ، ١٠٣	المائدة	٦١
٣٢	فإنها لاتعمى الابصار .	٢٤٤ ، ١٠٢	الحج	٤٦
٣٣	إنه لايفلح الكافرون .	٢٤٤ ، ١٠٢	المؤمنون	١١٧
٣٤	ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون .	١٠٣	آل عمران	٧٥

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
٣٥	ـ وإذا جاؤوكم قالوا آمنا وقد			
٣٦	دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به	١٠١ ، ١٠٣	المائدة	٦١
٣٧	ـ إن وليّي الله الذي نزّل الكتاب			
	وهو يتولى الصالحين .	١٠٥*	الأعراف	١٩٦
٣٩	ـ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي			
	تملى عليهم بكرة واصيلا .	١٠٥ ، ١٠٦	الفرقان	٥
٤٠	ـ وحُشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير			
	والطير فهم يوزعون .	١٠٦	النحل	١٧
٤١	ـ والذين هم بربهم لايشركون .	١٠٦	المؤمنون	٥٩
٤٢	ـ لقد حقّ القول على أكثرهم			
	فهم لايؤمنون .	١٠٦	يسن	٧
٤٣	ـ فعميت عليهم الأنباء يومئذ	١٠٦	القصص	٦٦
	فهم لايتسائلون .			
٤٤	ـ إنّ شرّ الدواب عند الله الذين			
	الذين كفروا فهم لايؤمنون .	١٠٦	الأنفال	٥٥
٤٥	ـ قل هل يستوي الذين			
	يعلمون والذين لا يعلمون .	١١٩	الزمر	٩
٤٦	ـ وإنه هو أضحك وأبكى			
	وإنه هو أمات وأحيا .	١١٩	النجم	٤٣
٤٧	ـ وإنه هو أغنى وأقنى .	١١٩	النجم	٤٨
٤٨	ـ ولما ورد ماء مدين وجد			
	أمة من الناس يسقون ووجد			
	من دونهم امرأتان تذوذان			
	قال ما خطبكما قالتا لانسقي			
	حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير			
	فسقى لهما ثم تولى إلى الظل .	١٢٤	القصص	٢٣

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
٤٩	ولو شاء الله لجمعهم على الهدى .	١٢٦	الأنعام	٣٥
٥٠	ولو شاء لهداكم أجمعين .	١٢٦	النحل	٩
٥١	لو نشاء لقلنا مثل هذا .	١٢٧	الانفال	٣١
٥٢	فإن يشأ الله يختم على قلبك .	١٢٧	الشورى	٢٤
٥٣	من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم .	١٢٧	الانعام	٣٩
٥٤	وبالحق انزلناه وبالحق نزل	١٣١	الاسراء	١٠٥
٥٥	قل هو الله أحد الله الصمد .	١٣١	الإخلاص	١ ، ٢
٥٦	وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد .	١٣٤	الكهف	١٨
٥٧	هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض .	١٣٦	فاطر	٣
٥٨	ولا تمنن تستكثر .	١٥٩	المدثر	٦
٥٩	وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى .	١٥٩	الليل	١٧ ، ١٨
٦٠	ويذرهم في طغيانهم يعمهون .	١٥٩	الأعراف	١٨٦
٦١	أدعوتموهم أم أنتم صامتون .	١٦٨	الأعراف	١٩٣
٦٢	الم ذلك الكتاب لاريب فيه .	٣٤٧ و ١٧٥	البقرة	١ ، ٢
٦٣	إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم .	١٧٥	البقرة	٦ ، ٧
٦٤	ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله .	١٧٥	البقرة	٨ ، ٩
٦٥	وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون .	١٧٥ ، ١٧٦	البقرة	١٤
٦٦	وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا			

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
	كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا.	١٧٦	لقمان	٧
٦٧ ـ	ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم.	١٧٦ + ٣٣٣	يوسف	٣١
٦٨ ـ	وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين .	٢٠ + ٢١ + ١٧٨	يسن	٦٩
٦٩ ـ	وما ينطق عن الهوى إن هو إلا إلا وحي يوحى .	١٧٨	النجم	٣ ، ٤
٧٠ ـ	الله يستهزيء بهم ويمدهم في طغيانهم يعلمون	١٨٢ ، ١٧٨	البقرة	١٥
٧١ ـ	إنما نحن المستهزئون .	١٧٨	البقرة	١٤
٧٢ ـ	يخادعون الله وهو خادعهم .	١٧٩	النساء	١٤٢
٧٣ ـ	ومكروا ومكر الله .	١٧٩	آل عمران	٥٤
٧٤ ـ	وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يقرون .	١٧٩	البقرة	١١ ، ١٢
٧٥ ـ	وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون.	١٧٩ ، ١٨٠	البقرة	١٣
ـ	الله يستهزيء بهم	١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٠ ، ١٨١	البقرة	١٥
٧٦ ـ	وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون	١٨١	البقرة	١٤
٧٧ ـ	قالوا إنا معكم	١٨٠ ،	البقرة	١٤
٧٨ ـ	وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر .	١٨٠	الأنعام	٨

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
٧٩ ـ	هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون فراغ فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم قال ألا تأكلون فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف .	١٨٥	الذراريات	٢٤ ـ ٢٨
٨٠ ـ	وقال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب ابائكم الأولين ، قال إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين قال أولو جئتك بشيء مبين قال فأت به إن كنت من الصادقين.	١٨٦	الشعراء	٢٣ ـ ٣١
٨١ ـ	قال ألا تأكلون	١٨٦	الذاريات	٢٧
٨٢ ـ	قالوا لا تخف .	١٨٦	الذاريات	٢٨
٨٣ ـ	فأوجس منهم خيفة .	١٨٦	الذاريات	٢٨
٨٤ ـ	قال ما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين.	١٨٦	الذاريات	٣١ ، ٣٢
٨٥ ـ	قالوا أرسلنا إلى قوم مجرمين.	١٨٧	الذاريات	٣٢
٨٦ ـ	واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون إذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث			

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
	فقالوا إنا اليكم مرسلون قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا اليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون	١٨٧	يسن	١٣ ـ ٢١
٨٧ ـ	ومن يكسب خطيئة أو إثما يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا .	١٨٩	النساء	١١٢
٨٨ ـ	ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله .	١٩٠	النساء	١٠٠
٨٩ ـ	وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم اياتنا ولكنا كنا مرسلين.	١٩٠ ـ ١٩١	القصص	٤٤ ، ٤٥

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
٩٠ ـ	ولكم في القصاص حياة.	٢٢٨ +٢٩٨ + ٢٠٢ ، ٢٢٤	البقرة	٢٠٢ ـ ٢٢٤
٩١ ـ	ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها.	٢١٣	النور	٤٠
٩٢ ـ	فذبحوها وما كادوا يفعلون.	٢١٣	البقرة	٧١
٩٣ ـ	وجعلوا لله شركاء الجن.	٢٢١	الانعام	١٠٠
٩٤ ـ	ولتجدنهم أحرص الناس على حياة.	٢٢٤ ، ٢٢٣	البقرة	٩٦
٩٥ ـ	ولكم في القصاص حياة.	٢٢٤	البقرة	١٧٩
٩٦ ـ	يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس.	٢٢٥	النحل	٦٩
٩٧ ـ	فما ربحت تجارتهم.	+٣٢٠+٤٠٠ ٢٢٨ + ٢٢٧	البقرة	١٦
٩٨ ـ	واسأل القرية	٢٣٣	يوسف	٨٢
٩٩ ـ	إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب .	٢٣٥	ق	٣٧
١٠٠ ـ	يا أيها الناس اتقوا ربكم إنّ زلزلة الساعة شيء عظيم .	٢٤٣	الحج	١
١٠١ ـ	يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إنّ ذلك من عزم الأمور .	٢٤٣ ، ٢٤٤	لقمان	١٧
١٠٢ ـ	خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إنّ صلاتك سكن لهم .	٢٤٣ ـ ٢٤٤	التوبة	١٠٣
١٠٣ ـ	ولا تخاطبني في الذي ظلموا إنهم مغرقون .	٢٤٤	هود	٣٧

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
١٠٤	وما ابريء نفسي إنّ النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إنّ ربي غفور رحيم.	٢٤٤	يوسف	٥٣
١٠٥	إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين .	٢٤٤	يوسف	٩٠
١٠٦	إنه من يحادد الله ورسوله فأنّ له نار جهنم .	٢٤٤	التوبة	٦٣
١٠٧	إنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب.	٢٤٤	الأنعام	٥٤
١٠٨	إنه لا يفلح الكافرون .	٢٤٤	المؤمنون	١١٧
١٠٩	فإنها لا تعمى الأبصار .	٢٤٤	الحج	٤٦
١٠٠	قل هو الله أحد .	٢٤٤	الإخلاص	١
١١١	إنّ المتقين في مقام أمين في جنات وعيون .	٢٤٨	الدخان	٥١ ، ٥٢
١١٢	إنّ هذا ما كنتم به تمترون .	٢٤٨	الدخان	٥٠
١١٣	إنّ الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون.	٢٤٨	الانبياء	١٠١
١١٤	إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والصائبين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إنّ الله يفصل بينهم يوم القيامة .	١١٧	الح	١٧
١١٥	إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا .	٢٤٨	الكهف	٣٠
١١٦	أهذا الذي كنتم به تمترون .	٢٤٨	الدخان	٥٠
١١٧	ويسألونك عن ذي القرنين			

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
	قل سأتلو عليكم منه ذكرا			
	إنا مكنا له في الأرض.	٢٤٩	الكهف	٨٣
١١٨	ـإنّ زلزلة الساعة شيء عظيم.	٢٤٩	الحج	١
١١٩	ـيا أيها الناس اتقوا ربكم.	٢٤٩	الحج	١
١٢٠	ـإن صلاتك سكن لهم.	١١٢ + ٢٤٩	التوبة	١٠٣
١٢١	ـنحن نقصّ عليك نبأهم بالحق			
	إنهم فتية آمنوا بربهم.	٢٤٩	الكهف	١٣
١٢٢	ـفإن عصوك فقل إني بريء			
	مما تعملون.	٢٤٩	الشعراء	٢١٦
١٢٣	ـقل إني نهيت أن أعبد			
	الذين تدعون من دون الله .	٢٤٩	غافر	٦٦
١٢٤	ـوقل إني أنا النذير المبين	٢٤٩	الحجر	٨٩
١٢٥	ـفأتيا فرعون فقولا			
	إنا رسول رب العالمين.	٢٥٠	الشعراء	١٦
١٢٦	ـوقال موسى يا فرعون إني			
	رسول من رب العالمين.	٢٥٠	الأعراف	١٠٤
١٢٧	ـقالوا إنا إلى ربنا منقلبون.	٢٥٠	الأعراف	١٢٥
١٢٨	ـآمنتم له قبل أن آذن لكم.	٢٥٠	الأعراف	١٢٣
١٢٩	ـقالت رب إني وضعتها انثى			
	والله أعلم بما وضعت	٢٥٢	آل عمران	٣٦
١٣٠	ـقال ربي إن قومي كذبون.	٢٥٢	الشعراء	١١٧
١٣١	ـقل إنما حرم ربي الفواحش			
	ما ظهر منها وما بطن	٢٥٢	الاعراف	٣٣
١٣٢	ـ٢٥٢	الاعراف	٣٣	
١٣٢	ـإنما حرم عليكم الميتة والدم.	٢٥٣	النحل	١١٥
١٣٣	ـوما من اله إلا الله	٢٥٣ ٢٥٤	النحل	١١٥
١٣٣	ـوما من اله إلا الله	٢٥٣ ، ٢٥٤	آل عمران	٦٢

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
١٣٤	إنما يستجيب الذين يسمعون .	٢٥٤	الأنعام	٣٦
١٣٥	إنما تنذر من اتَّبَع الذكر وخشي الرحمن بالغيب .	٢٥٤	يسن	١١
١٣٦	إنما أنت منذر من يخشاها .	٢٥٥ + ٢٧٢	النازعات	٤٥
١٣٧	إن انتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا .	٩٥ + ٢٥٦	ابراهيم	١٠
١٣٨	قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم .	٢٥٦	ابراهيم	١١
١٣٩	قل إنما أنا بشر مثلكم .	٢٥٧	الكهف	١١٠
١٤٠	وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير .	٢٥٧	فاطر	٢٢ ، ٢٣
١٤١ (١)	قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون	٢٥٨	يونس	٤٩
١٤٢	وما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم .	٢٦٠	المائدة	١١٧
١٤٣	إنما يخشى الله من عباده العلماء .	٢٦١ ، ٢٦٢	فاطر	٢٨
١٤٤	ولا يخشون أحداً إلا الله .	٢٦١	الاحزاب	٣٩
١٤٥	فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب .	٢٦٥	الرعد	٤٠
١٤٦	إنما السبيل على الذين يستأذنونك .	٢٦٥	التوبة	٩٣
١٤٧	إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر .	٢٧١	الغاشية	٢١ ، ٢٢

(١) وردت في الدلائل قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً وهي من سورة يونس ٤٩ . وإذا أكملنا الآية فهي قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً ، وهي من سورة الأعراف ١٨٨ .

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
١٤٨	ـإنما يتذكر أولو الألباب .	٢٧٢	الرعد	١٩
١٤٩	ـإنما انت منذر من يخشاها .	٢٥٤ ـ ٢٥٥ + ٢٧٢	النازعات	٤٥
١٥٠	ـ إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالعيب	٢٧٢	فاطر	١٨
١٥١	ـ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون .	٢٧٤	البقرة	١١
١٥٢	ـألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون.	٢٧٤	البقرة	١٢
١٥٣	ـوجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا .	٢٨١	الزخرف	١٩
١٥٤	ـأشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويُسْألون .	٢٨١	الزخرف	١٩
١٥٥	ـقل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .	٢٨٢	الإسراء	٨٨
١٥٦	ـقل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى.	٢٨٧	الإسراء	١١٠
١٥٧	ـوقالت اليهود عزير ابن الله .	٢٨٨،٢٨٧	التوبة	٣٠
١٥٨	ـقل هو الله أحد الله الصمد.	٢٨٧	الاخلاص	١ ، ٢
١٥٩	ـولا الليل سابق النهار.	٢٨٧	يسن	٤٠
١٦٠	ـولا تقولوا ثلاثة انتهوا خير لكم .	٢٩٠	النساء	١٧١
١٦١	ـإنما الله إله واحد.	٢٩٢	النساء	١٧١
١٦٢	ـوما من اله إلا الله .	٢٩٠،٢٩٢		
١٦٣	ـلقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة .	٢٩٣	المائدة	٧٣
١٦٤	ـيا أهل الكتاب لا تغلوا في في دينكم ولا تقولوا على الله إلا إلاالحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول			

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
	الله وكلمته القاها إلى مريم وروح منه فامنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم .	٢٩٣	النساء	١٧١
١٦٥	وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله .	٢٩٤	التوبة	٣٠
١٦٦	قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله.	٢٩٤	الاسراء	٨٨
١٦٧	قل فأتوبعشر سور مثله .	٢٩٤	هود	١٣
١٦٨	بسورة من مثله .	٢٩٤	البقرة	٢٣
١٦٩	واشتعل الرأس شيبا .	٣٠١،٣٠٩ ، ٣٢٨ ، ٤٠٠	مريم	٤
١٧٠	فما ربحت تجارتهم.	٣٠٢ ، ٣٢٨	البقرة	١٦
١٧١	ولكم في القصاص حياة.	٢٠٢،٢٤٤، ٣٢٨، ٢٩٨	البقرة	١٧٩
١٧٨	وأشربوا في قلوبهم العجل.	٣٠٣،٣٢٨، ٤٠٠	البقرة	٩٣
١٧٩	خلصوا نجيا .	٣٠٣	يوسف	٨٠
١٧٤	فاصدع بما تؤمر.	٣٠٣ ، ٤٠٠	الحجر	٩٤
١٧٥	عجّل لنا قطنا .	٣٠٣	ص	١٦
١٧٦	ذات ألواح ودسر .	٣٠٣ + ٣٠٤	القمر	١٣
١٧٧	جعل ربك تحتك سريا.	٣٠٤	مريم	٢٤
١٧٨	يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم.	٣٠٩	المنافقون	٤
١٧٩	ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم .	٣٣٣	يوسف	٣١

الرقم المتسلسل	الآية	رقم الصفحة في الدلائل	السورة	رقم الآية
١٨٠	ـوجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا .	٢٨١ و ٣٣٦	الزخرف	١٩
١٨١	ـأشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويُسْألون	٢٨٢ و ٣٣٧	الزخرف	١٩
١٨٢	ـالحمد لله ربّ العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين .	٣٤٧	الفاتحة	ـ
١٨٣	ـالله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا .	٣٥٦	غافر	٦١
١٨٤	ـوآية لهم الليل نسلخ منه النهار.	٤٠٠	يسن	٣٧
١٨٥	ـفاصدع بما تؤمر .	٤٠٠	الحجر	٩٤
١٨٦	ـفلما استيأسوا منه خلصوا نجيا .	٤٠٠	يوسف	٨٠
١٨٧	ـحتى تضع الحرب أوزارها .	٤٠٠	محمد	٤
١٨٨	ـوإما تخافنّ من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء .	٤٠٠	الأنفال	٥٨
١٨٩	ـولا ينبئك مثل خبير .	٤٠٠	فاطر	١٤
١٩٠	ـفشرد بهم من خلفهم .	٤٠٠	الانفال	٥٧
١٩١	ـإن احسنتم أحسنتم لانفسكم.	٢٨٧ + ٤١١	الاسراء	٧
١٩٢	ـوإذ بطشتم بطشتم جبارين .	٤١١	الشعراء	١٣٠
١٩٣	ـوعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال ءانبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين.	٤١٦	البقرة	٣١
١٩٤	ـوبالحق انزلنا وبالحق نزل.	١٣١ + ٤٢٨	الاسراء	١٠٥

فهرس الايات مرتبة حسب النزول في القرآن الكريم

الفاتحة

قال تعالى « الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين » صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » (١/١ - ٨) ٣٤٧

البقرة

« آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه » (٢/١ - ٢) ٣٤٧ و ١٧٥

« ان الذين كفروا سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، وعلى ابصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم »

(٢/٦ - ٧) ، ١٧٥

« ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر » وما هم بمؤمنين ، يخادعون الله .

(٢/٨ - ٩) ، ١٧٥

« واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، واذا خلوا الى شياطينهم ، قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون » (٢/ ١٤) ، ١٧٥ ـ ١٧٦

« إنّا معكم » ، « انما نحن مستهزئون » (٢/ ١٤) ، ١٧٦

« الله يستهـزيء بهم ،ويمدهـم في طغيانهم يعمهون » (٢/ ١٥)، ١٧٨ + ١٨٢

« انما نحن مستهزئون » (٢/ ١٤) ، ١٧٨ + ١٩٧ + ١٨١

« الله يستهزىء بهـم » (٢/ ١٤) ، ١٧٩ + ١٨٠ + ١٨١ + ١٨٢

« واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ، قالوانما نحن مصلحون ، الا انهم هم المفسدون ، ولكن لا يشعرون » (٢/ ١١ ـ ١٢) ، ١٧٩

« واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ، قالوا انؤمن كما آمن السفهاء . الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون » (٢/ ١٣) ، ١٧٩ ـ ١٨٠

« قالوانـا معكم » (٢/ ١٤) ، ١٨٠

« واذا خلوا الى شياطينهم قالوا إنّا معكم ، انما نحن مستهزئون » (٢/ ١٤) ١٨١

« ولكم في القصاص حياة » (٢/ ١٧٩) ، ٢٠٢ + ٢٢٤ + ٢٩٨ + ٣٢٨

« فذبحوها وما كادوا يفعلون » (٢/ ٧١) ، ٢١٣

« ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » (٢/ ٩٦) ، ٢٢٣ + ٢٢٤

« فما ربحت تجارتهم » (٢/ ١٦) ، ٢٢٧ + ٢٢٨ + ٣٠٢ + ٤٠٠

« وعلم آدم الاسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين » (٢/ ٣١) ، ٤١٦

« واشربوا في قلوبهم العجل » (٢/ ٩٣) ، ٣٠٣ + ٤٠٠ +

« بسورة من مثله » (٢/ ٢٣) ، ٢١٤

« سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم » « ختـم الله على قلوبهـم وعلى سمعهـم » (٢/ ٦ ـ ٧) ، ١٧٥

« واذا قيل لهم لا تفسدوا » (٢/ ١١) ٢٧٤

« الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » . (٢/ ١٢) ، ٢٧٤

آل عمران

« ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون » (٣/ ٧٥) ، ١٠٣
« ومكروا ومكر الله » (٣/ ٥٤) ، ١٧٩

آل عمران

« ومكروا ومكر الله » (٣/ ٥٤) ، ١٧٩
« قالت ربِّ اني وضعتها انثى ، والله اعلم بما وضعت » (٣/ ٣٦) ، ٢٥٢
« ملء الارض ذهبا » (٣/ ٩١) ، ق
« وما من اله الا الله » (٣/ ٦٢) ٢٥٣ + ٢٥٤

النساء

« يخادعون الله وهو خادعهم » (٤/ ١٤٢) ، ١٧٩
« ومن يكسب خطيئة او اثما ، ثم يرم به بريئا ، فقد احتمل بهتانا واثما مبينا » (٤/ ١١٢) ، ١٨٩
« ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ، ثم يدركه الموت ، فقد وقع اجره على الله » (٤/ ١٠٠) ، ١٩٠
« ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيرا لكم » (٤/ ٧١) ، ٢٩٠
« انما الله اله واحد » (٤/ ١٧١) ، ٢٩٢ + ٢٩٠
« يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ، ولا تقولوا على الله الا الحق ، انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ، وكلمته التي القاها ، الى مريم ، وروح منه ، فآمنوا بالله ورسله ، ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيرا لكم » (٤/ ١٧١) ، ٢٩٣
« اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها » (٤/ ٧٥) ، ق
« ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله » (٤/ ١١٤) ، ق
« يا ايها الناس اتقوا ربكم » (٤/ ١) ، ٢٤٩

المائدة

« وإذا جاؤوكم قالوا آمنا ، وقد دخلوا بالكفر ، وهم قد خرجوا به » (٥/ ٦١) ، ١٠١ + ١٠٣

« ما قلت لهم الا ما امرتني به ، ان اعبدوا الله ربي وربكم » (٥/ ١١٧) ، ٢٦٠

« لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » (٥/ ٧٣) ، ٢٩٣

الانعام

« قل الذكرين حرم ام الانثيين ، أمّا اشتملت عليه ارحام الانثيين » (٦/ ١٤٣ - ١٤٤) ، ٩٠

« قل أغير الله أتخذ وليا » (٦/ ١٤) ، ٩٥

« قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله ، أو اتتكم الساعة ، أغير الله تدعون » (٦/ ٤٠) ، ٩٥

« ولو شاء لهداكم أجمعين » (٦/ ١٤٩) ، ١٢٦

« من يشأ الله يضلله ، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم » (٦/ ٣٩) ، ١٢٧

« وقالوا لولا انزل عليه ملك ، ولو انزلنا ملكا لقضي الامر » (٦/ ٨) ، ١٨٠

الانعام

« وجعلوا لله شركاء الجن » (٦/ ١٠٠) ، ٢٢١

« انه من عمل منكم سوءا ام بجهالة ثم تاب » (٦/ ٥٤) ، ٢٤٤

« انما يستجيب الذين يسمعون » (٦/ ٣٦) ، ٢٥٤

« ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » (٦/ ٣٥) ، ١٢٦ »

الاعراف

الأنفال

التوبة

« انما السبيل مع الذين يستأذنونك » (٩/ ٩٣) ، ٢٦٥
« وقالت اليهود عزير ابن الله » (٩/ ٣٠) ، ٢٨٧ + ٢٨٨
« وقالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله » (٩/ ٣٠) ، ٢٩٤

يونس

« قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق ، فجعلتم منه حراما وحلالا » (١٠/ ٥٩) ، ٩٠
« قل الله آذن لكم » (١٠/ ٥٩) ، ٩٠
« أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (١٠/ ٩٩) ، ٩٦

هود

« ذلك يوم مجموع له الناس » (١١/ ١٠٣) ، ق
« أنلزمكموها وانتم لها كارهون » (١١/ ٢٨) ، ٩١ + ٩٣
« وقيل بعداً القوم الظالمين » (١١/ ٤٤) ، ٣٦ ـ ٣٧
« ولا تخاطبني في الذين ظلموا ، انهم مغرقون» (١١/ ٣٧) ، ٢٤٤
« قل فاتوا بعشر سور مثله » (١١/ ١٣) ، ٢٩٤
« وقيل يا ارض ابلعي ماءك ، ويا سماء اقلعي ، وغيض الماء وقضي الأمر واستوى على الجودي ، وقيل بعداً للقوم الظالمين » (١١/ ٤٤) ، ٣٦ ـ ٣٧

يوسف

« فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا »(١٢/ ٨٠) ، ٤٠٠
« ما هذا بشرا ، ان هذا الا ملك كريم » (١٢/ ٣١) ، ١٧٦ + ٣٣٣

« وما ابرىء نفسي ، ان النفس لامارة بالسوء ، الا ما رحم ربي ، ان ربي غفور رحيم » (١٢/ ٥٣) ، ٢٤٤

« انه من يتَّق ويصبر ، فان الله لا يضيع اجر المحسنين » (١٢/ ٩٠) ، ٢٤٤

« خلصوا نجيا » (١٢/ ٨٠) ، ٣٠٣

« واسال القرية » (١٢/ ٨٢) ، ٢٣٣

الرعد

« فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب » (١٣/ ٤٠) ، ٢٦٥

« انما يتذكر اولو الالباب » (١٣/ ١٩) ، ٢٧٢

ابراهيم

« إن أنتم الا بشرٌ مثلنا ، تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا » (١٤/ ١٠) ، ٩٥ + ٢٥٦

« قالت لهم رسلهم : إن نحن الا بشر مثلكم » (١٤/ ١١) ، ٢٥٦

الحجر

« فاصدع بما تؤمر » (١٥/ ٩٤) ، ٣٠٣

« وقل اني انا النذير المبين » (١٥/ ٨٩) ، ٢٤٩

« وقالوا إنّـا أرسلنا الى قوم مجرمين » (١٥/ ٥٨) ، ١٨٧

النحل

« ولو شاء لهداكم اجمعين » (١٦/ ٩) ، ١٢٦

« يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ، فيه شفاء للناس » (١٦/ ٦٩) ، ٢٥٥

« ان ما حرّم عليكم الميتة والدم » (١٦/ ١١٥) ، ٢٥٣

الاسراء

« أفأصفاكم ربكم بالبنين ، واتخذ من الملائكة اناثا ، وانكم تقولون قولا عظيما » (١٧/ ٤٠) ، ٨٩ + ٢٩٤

« وبالحق انزلناه ، وبالحق نزل » (١٧/ ١٠٥) ، ١٣١

« قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن ، لا ياتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » (١٧/ ٨٨) ، ٢٨٢

« قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ، اياما ما تدعوا ، فله الاسماء الحسنى » (١٧/ ١١٠) ، ٢٨٧

« ان احسنتم احسنتم لانفسكم » (١٧/ ٧) ، ٢٨٧ + ٤٠٠

الكهف

« وكلهم باسط ذراعيه بالوحيد » (١٨/ ١٨) ، ١٣٤

« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، إنّا لا نضيع اجر من احسن عملا » (١٨/ ٣٠) ، ٢٤٨

« نحن نقص عليك نبأهم بالحق ، انهم فتية آمنوا بربهم » (١٨/ ١٣) ، ٢٤٩

« قل انما ان بشر مثلكم » (١٨/ ١١٠) ، ٢٥٧

« قل انما انا شر مثلكم » (١٨/ ١١٠) ، ٢٥٧

« ويسالونك عن ذي القرنين ، قل سأتلو عليكم منه ذكرا ، انا مكنا له في الارض » (١٨/ ٨٣) ، ٢٤٩

مريم

« جعل ربك تحتك سريا » (١٩/ ٢٤) ، ٣٠٤ + ٣١٢

« واشتعل الرأس شيبا » (١٩/ ٤) ، ٧٩ + ٣٠١ + ٣٠٩ + ٣٢٨ + ٤٠٠

الانبياء

« أأنت فعلت هذا ، بآلهتنا يا ابراهيم » (٢١/ ٦٢) ، ٨٨
« أأنت فعلت هذا » « بل فعله كبيرهم هذا » (٢١/ ٦٢ ـ ٦٣) ، ٨٩
« ان الذين سبقت لهم منّا الحسنى ، اولئك عنها مبعدون » (٢١/ ١٠١) ، ٢٤٨
« هم يلعبون لاهية قلوبهم » (٢١/ ٢و٣) ، ١ ق

الحج

« فانها لا تعمى الابصار » (٢٢/ ٤٦) ، ١٠٢ + ٢٤٤
« يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم ») ٢٢/ ١) ، ٢٤٣
« ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى ، والمجوس ، والذين اشركوا ، ان الله يفصل بينهم يوم القيامة » (٢٢/ ١٧) ، ٢٤٨

المؤمنون

« ما هذا الا بشر مثلكم ، يريد ان يتفضل عليكم ، ولو شاء الله لأنزل ملائكة » (٢٣/ ٢٤) ، ٩٥ ـ ٩٦
« انه لا يفلح الكافرون » (٢٣/ ١١٧) ، ١٠٢ + ٢٤٤
« والذين هم بربهم يشركون » (٢٣/ ٥٩) ، ١٠٦

النور

« ظلمات بعضها فوق بعض ، اذا اخرج يده لم يكد يراها » (٢٤/ ٤٠) ، ٢١٣

الفرقان

« واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا ، وهم يخلقون » (٢٥/٣) ، ١٠١ + ١٠٣
« وقالوا اساطير الاولين ، اكتبها ، فهي تُمْلى عليه بكره واصيلا » (٢٥/٥) ، ١٠٥ ـ ١٠٦

الشعراء

« الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا » (٢٦/٢٢٧) ، ٢٣
« قال فرعون ، وما رب العالمين ، قال رب السموات والارض ، وما بينهما ، ان كنتم موقنين ، قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب ابائكم الاولين . قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ، قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم موقنين ، قال انتم اتخذتم الها غيري ، لاجعلنك من المسجونين ، قال او لو جئتك بشيء مبين ، قال فإت به ان كنت من الصادقين » (٢٦/٢٣ ـ ٣١) ، ١٨٦
« واذا بطشتم بطشتم جبارين » (٢٦/١٣٠) ، ٤١١
« فان عصوك ، فقل اني بريء مماتعملـون» (٢٦/٢١٦) ،
« فأتيا فرعون فقولا : إنا رسول رب العالمين » (٢٦/١٦) ،
« قال ربِّ ان قومي كذبون » (٢٦/١١٧) ،

النمل

« وحشد لسليمان جنوده من الجن والانس ، والطير ، فهم يوزعون » (٢٧/١٧) ، ١٠٦
(٢٦/٤٣) ، ١١٩

القصص

« فعميت عليهم الانباء ، يومئذ ، فهم لا يتساءلون » (٢٨/ ٦٦) ، ١٠٦
« ولما ورد ماء مدين ، وجد عليه امة من الناس يسقون ، ووجد من دونهم امرأتـين ، تذودان ، قال ما خطبكما ، قالتا : لانسقي حتى يصدر الرعاء ، وابونا شيخ كبير ، فسقى لهما ثم تولى الى الظل » (٢٨/ ٢٣) ، ١٢٣
« وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا إلى موسى الامر ، وما كنت من الشاهـدين . ولكنا انشأنا قروناً ، فتطاول عليهم العمر ، وما كنت ثاوياً في اهل مدين تتلو عليهم اياتنا ، ولكنا كنا مرسلين » (٢٨/ ٤٤ ـ ٤٥) ، ١٩٠ ـ ١٩١

لقمان

« يا بني اقم الصلاة ، وامر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، واصبر على ما اصابك ، ان ذلك من عزم الأمور » (٣١/ ١٧٠) ، ٢٤٣ ـ ٢٤٤ .
« وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبـراً ، كأن لم اذ لم يسمعهـا كان في اذنيه وقـرا » (٣١/ ٧) ، ١٧٦ .
« يا ايها الناس اتقوا بربكم » (٣١/ ٣٣) ، ٢٤٩

الاحزاب

« ولا يخشون احدا الا الله » (٣٣/ ٣٩) ، ٢٦١

فاطر

« هل من خالق غير الله ، يرزقكم من السماء والارض » (٣٥/ ٣) ، ١٣٦
« وما انت بسمع من في القبور ، ان انت الا نذير » (٣٥/ ٢٢ ـ ٢٣) ، ٢٥٧
« انما يخشى الله من عباده العلماءء » (٣٥/ ٢٨) ، ١٦١ + ١٦٢

«ولا ينبئك مثل خبير» (٣٥/ ١٤) ٤٠٠

« وانما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » (٣٥/ ١٨) ، ٢٧٢

« وماعلمناه الشعر ، وما ينبغي له الا ان هو الا ذكر وقرآن مبين » (٣٦/ ٦٩) ، ٢٠ + ٢١ + ١٧٨

« لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون » (٣٦/ ٧) ، ١٠٦

« واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ، إذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنّا اليكم مرسلون قالوا ما انتم الا بشر مثلنا ، وما أنزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا اليكم لمرسلون ، وما علينا إلا البلاغ المبين ، قالوا انا تطيّرنا بكم ، لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم ، قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم ، بل انتم قوم مسرفون ، وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين ، « اتبعوا من لا يسألكم اجراً وهم مهتدون » (٣٦/ ١٣ ـ ٢١) ، ١٨٧ .

«إنما تنذر من اتبع الذكر ، وخشي الرحمن بالغيب » (٣٦/ ١١) ، ٢٥٤

« ولا الليل سابق النهار » (٣٦/ ٤٠) ، ٢٧٨

« وآية لهم الليل نسلخ منه النهار» (٣٦/ ٣٧) ، ٤٠٠

الصافات

« اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون » (٣٧/ ١٥٤) ، ٨٩

ص

« عجل لنا قطّنا » (٣٨/ ١٦) ، ٣٠٣

الزمر

« قل هل يستوي الذين يعلمون ، والذين لا يعلمون » (٣٩/ ٩) ، ١١٩

غافر

« الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ، والنهار مبصرا » (٤٠/ ٦١) ، ٣٥٦
« قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله » (٤٠/ ٦٦) ، ٢٤٩

الشورى

« فان يشأ الله يختم على قلبك » (٤٢/ ٢٤) ، ١٢٧

الزخرف

« أفأنت تسمع الصم ، أو تهدي العمي » (٤٣/ ٤٠) ، ٩٤
« اهم يقسمون رحمة ربك » (٤٣/ ٣٤) ، ٩٦
« اشهدوا خلقهم ، ستكتب شهادتهم ويسألون» (٤٣/ ١٩) ، ٣٣٧ ـ ٢٨٢
« وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا » (٤٣/ ١٩) ، ٣٣٦ ـ ٢٨١

الدخان

« ان المتقين في مقام امين ، في جنات وعيون » (٤٤/ ٥١ ـ ٥٢) ، ٢٤٨
« اهذا ما كنتم به تهتدون »(٤٤/ ٥٠) ، ٢٤٨
« ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » (٥٠/ ٣٧) ، ٢٣٥

الذاريات

« هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين ، اذ دخلوا عليه ، فقالوا سلاما ، قال سلام قوم منكرون فراغ الى اهله ، فجاء بعجل سمين ، فقربه اليهم ، قال الا تاكلون ، فاوجس منهم خيفة ، قالوا لا تخف » (٥١/ ٢٤ ـ ٢٨) ، ١٨٥

النجم

القمر

المنافقون

الحاقة

المدثر

النازعات

« انما انت منذر من يخشاها » (٧٩/ ٤٥) ، ٢٥٥ + ٢٧٢

« انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر » (٨٨/ ٢١ + ٢٢) ، ٢٧١

البلد

« او اطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما » (٩٠/ ١٤ ـ ١٥) ، ق

الليل

« وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى » (٩٢/ ١٧ + ١٨) ، ١٥٩

الاخلاص

« قل هو الله احد » (١١٢/ ١) ، ٢٤٤

« قل هو الله احد ، الله الصمد » (١١٢/ ١ ـ ٢) ، ٢٨٧ + ٤٢٨ + ١٣١

(ملحق ٣)

في الآيات الكريمة من أَسرار البلاغة

ـ أ ـ

كتاب « أسرار البلاغة »

رقم المتسلسل	الآيــة	رقم السورة	رقمها	الصفحة
١ ـ	« الرحمن علّم القرآن . خلَقَ الانسان . علّمهُ البيان »	٥٥ الرحمٰن	١ ـ ٤	٢
٢ ـ	« ولِتُصنَعَ على عيني »	٢٠ طه	٣٩	٤٧
٣ ـ	« واصنَع الفُلْكَ بأعيننا »	١١ هود	٣٧	٤٧
٤ ـ	« ومزقناهم كلَّ ممزّق »	٣٤ سبأ	١٩	٥٥
٥ ـ	« وقطّعناهم في الأرض أمما »	٧ الأعراف	١٦٨	٥٦
٦ ـ	« وأتّبَعوا النورَ الذي أُنْزِلَ مَعَهُ »	٧ الأعراف	١٥٧	٦٠
٧ ـ	« اهدنا الصراط المستقيم »	١ الفاتحة	٥	٦٠
٨ ـ	« وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم »	٤٢ الشورى	٥٢	٦٠
٩ ـ	« أوَمن كان ميْتا فأحييناه »	٦ الأنعام	١٢٢	٦٨
١٠ ـ	« مثل الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفاراً »	٦٢ الجُمُعة	٥	٩٠
١١ ـ	« إنما مثل الحياة الدنيا كماءٍ أنزلناه من السماءِ فاختلط به نباتُ الأرض مما يأكُلُ الناسُ والأنعامُ حتى إذا أخذت الأرضُ زُخرُفَهَا			

الرقم المتسلسل	الآية	رقم السورة	رقمها	الصفحة
	وازّيّنت وظنَ اهلُهَا أنهم قادرون عليها أتاها أمرُنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس»	١٠ يُونُس	٢٤	٩٦
١٢-	« إنما مثلُ الحياةِ الدنيا كماءٍ أنزلناه من السماء »	١٠ يونُسُ	٢٤	١٠١
١٣-	« مَثَلهم كمثل الذين استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله » .	٢ البقرة	١٧	١٠١
١٤-	« كمثلِ العنكبوتِ اتَّخَذَتْ بيتاً » .	٢٩ العنكبوت	٤١	١٠١
١٥-	« قال بلى ولكن ليطمئن قلبي »	٢ البقرة	٢٦٠	١١٢
١٦-	« واسأل القرية »	١٢ يُوسُف	٨٢	٢٢٨
١٧-	« انما مثلُ الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء »	١٠ يُونُس	٢٤	٢٢٩
١٨-	«أو كصيِّب من السماء فيه ظُلُماتٌ ورعدٌ وبرقٌ »	٢ البقرة	١٩	٢٢٩
١٩-	« إن اكرمكم عند الله أتقاكم » .	٤٩ الحجرات	١٣	٢٤٢
١٠-	« ادفع بالتي هي أحسنُ فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم »	٤١ فصلت	٣٤	٢٤٤
٢١-	« واشتعل الرأس شيباً » .	١٩ مريم	٤	٢٥٢
٢٢-	« يسألونك عن الأهلة »	٢ البقرة	١٨٩	٢٩٠
٢٣-	« حتى يَتبينَّ لكُمُ الخيطُ الأبيضُ من الخيطِ الأسودِ »	٢ البقرة	١٨٧	٢٩٧
٢٤-	« لهم فيها دار الخلد » .	٤١ فصلت	٢٨	٣١٠
٢٥-	« لا خير في كثير »	٤ النساء	١١٤	٣٢٠
٢٦-	« بلى قادرينَ على أن نُسَوّيَ بَنَانَهُ »	٧٥ القيامة	٤	٣٢٨
٢٧-	« يا أيها الذين آمنوا لا تُقَدِّمُوا بينَ يَدي اللهِ وَرَسُولِهِ »	٤٩ الحجرات	١	٣٣٠
٢٨-	« والسمواتُ مطوياتٌ بيمينه »	٣٩ الزُّمَر	٦٧	٣٣١

الرقم المتسلسل	الآية	رقم السورة	رقمها	الصفحة
٢٩-	« والسموات مطويات بيمينه »	٣٩ الزُّمَر	٦٧	٣٣٢
٣٠-	« والأرضُ جميعاً قبضتُهُ يومَ القيامة »	٣٩ الزُّمَر	٦٧	٣٣٢
٣١-	«مطـويات بيمينه »	٣٩ الزُّمَر	٦٧	٣٣٢
٣٢-	« إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ »	٥٠ ق	٣٧	٣٣٦
٣٣-	« أوَ من كان مَيْتاً فأحيَيناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس »	٦ الأنعام	١٢٢	٣٤٣
٣٤-	« وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا »	٤٢ الشورى	٥٢	٣٤٣
٣٥-	« فأحيينا به الأرض بعد موتها »	٣٥ فاطر	٩	٣٤٣
٣٦-	« إن الذي أحياها لمحيي الموتى »	٤١ فصلت	٣٩	٣٤٣
٣٨-	« يُحيي الأرض بعد موتها » .	٣٠ الروم ٥٧ الحديد	١٧	٣٤٩
٣٩-	« ومن يُشرِكْ بالله فكأنما خَرَّ من السماء فتخطفـه الطير أو تهوى به الريحُ في مكانٍ سحيقٍ »	٢٢ الحج	٣١	٣٥٥
٤٠-	« وما يهلِكُنا إلا لدهر »	٤٥ الجاثية	٢٤	٣٣٥
٤١-	« تُؤتى أُكُلَها كلَّ حينٍ باذن ربهِّا »	١٤ إبراهيم	٢٥	٣٥٦
٤٢-	« وإذا تليت عليهم آياتُه زادتهم ايماناً » .	٨ الأنفال	٢	٣٥٦
٤٣-	« فمنهم من يقول أيُكُم زادته هذه إيماناً » .	٩ التوبة	١٢٤	٣٥٦
٤٤-	« وأخرجت الأرضُ أثقالها »	٩٩ الزلزلة	٢	٣٥٧
٤٥-	« حتى إذا أقلَّتْ سحاباً ثقالاً سُقناهُ لبلدٍ ميّت »	٧ الأعراف	٥٧	٣٥٧
٤٦-	« وما يهْلِكُنا إلا الدهر »	٤٥ الجاثية	٢٤	٣٥٨
٤٧-	« وما يهْلِكُنا إلا الدهر »	٤٥ الجاثية	٢٤	٣٦٠
٤٨-	« وما لهم بذلك من علم إنْ هم إلا يظنون » .	٤٥ الجاثية	٢٤	٣٦٠

الرقم المتسلسل	الآية	رقم السورة	رقمها	الصفحة
٤٩-	« مثلُ ما ينفقون في هذه الحيوةِ الدنيا كمثلِ ريحٍ فيها صرٌّ أصابَتْ حرثَ قومٍ ظلموا أنْفُسَهُم فأهلَكَتْهُ »	٣ آل عمران	١١٧	٣٦١
٥٠-	« هل ينظرون الا أن يأتيهم الله »	٢ البقرة	١٢٠	٣٦١
٥١-	« وجاء ربك »	٨٩ الفجر	٢٢	٣٦١
٥٢-	« الرحمٰن على العرش استوى »	٢٠ طه	٥	٣٦٢ - ٣٦٢
٥٣-	« فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا »	٥٩ الحشر	٢	٣٦٢
٥٤-	«واسـأل القـريه »	١٢ يُوسُف	٨٢	٣٦٢
٥٥-	« عربي مبين »	١٦ النحل	١٠٣	٣٦٤
	« عربي مبين »	٢٦ الشعراء	١٩٥	٣٦٤
٥٦-	« وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمٰن اناثاً »	٤٣ الزخرف	١٩	٣٧٥
٥٧-	« أشَهِدوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شهادتهم ويسألون »	٤٣ الزخرف	١٩	٣٧٥
٥٨	« أشهدوا خلقهم »	٤٣ الزخرف	١٩	٣٧٥
٥٨	«واسأل القرية »	١٢ يوسف	٨٢	٣٨٣
٦٠-	« فبما رحمةٍ »	٣ آل عمران	١٥٩	٣٨٤
٦١-	« ليس كمثله شيءٌ »			٣٨٤ و
	« ليس مثله شيءء » ٣٨٧	٤٢ الشورى	١١	٣٨٤
٦٢-	« فبما رحمةٍ من الله »	٣ آل عِمْران	١٥٩	٣٨٥
٦٣-	« لئلا يعلم أهلُ الكتاب أن لا يقدرون »	٥٧ الحديد	٢٩	٣٨٦
٦٤-	« سل القرية » « واسأل القرية »	١٢ يُوسُف	٨٢	٣٨٧
٦٥-	« فبما رحمة »	٣ آل عمران	١٥٩	٣٨٧
٦٦-	« سل القرية »	١٢ يُوسُف	٨٢	٣٨٨
٦٧-	« فصبر جميلٌ »	١٢ يُوسُف	١٨و٨٣	
٦٨-	« متاعٌ قليلٌ »	١٦ النحل	١١٧	٣٨٨

ـ ب ـ

فهرس الآيات
في كتاب « أسرار البلاغة »

١٢- يُوسُف

١- « فصبرٌ جميل » . (١٢/١٨ ، ٨٣) . ٣٨٨

٢- « واسأل القريةَ » . (١٢/٨٢) . ٢٢٨ ، ٣٦٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨

١٤- إبراهيم

١- « تؤتي أكلها كلَّ حين بإذن ربها » . (١٤/٢٥) . ٣٥٦

١٦- النحل

١- « عربي مبين » . (١٦/١٠٣) . ٣٦٤

٢- « متاعٌ قليلٌ » . (١٦/١١٧) . ٣٨٨

١٩- مريم

١- « واشتعل الرأس شيباً » . (١٩/٤) . ٢٥٢

٢٠- طه

١- « الرحمٰن على العرش استوى » . (٢٠/٥) . ٣٦١ - ٣٦٢

٢- « ولِتُصْنَعَ على عيني » . (٢٠/٣٩) . ٤٧

٢٢- الحج

١- « ومَنْ يُشرِك باللهِ فكأنما خرَّ من السماء فتخطَفَهُ الطيرُ أو تهوي به الريحُ في مكانٍ سحيقٍ » . (٢٢/٣١) . ٣٥٥

٢٦-	الشعراء	
١ -	« عربي مبين » .	(٢٦/١٩٥) . ٣٦٤
٢٩-	العنكبوت	
١ -	« كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً » .	(٢٩/٤١) . ١٠١
٣٠-	الروم	
١ -	« يحيى الأرض بعد موتها » .	(٣٠/٥٠) . ٣٤٩
٣٤-	سبأ	
١ -	« ومزقناهم كلّ ممزق » .	(٣٤/١٩) . ٥٥
٣٥-	فاطر	
١ -	« فأحيينا به الأرض بعد موتها » .	(٣٥/٩) . ٣٤٣
٢ -	« وأحيينا به الأرض » .	(٣٥/٩) . ٣٤٥
٣٩-	الزُّمَر	
١ -	« والسموات مطوياتٌ بيمينه » .	(٣٩/٦٧) . ٣٣١ ، ٣٣٢
٢ -	« والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة » .	(٣٩/٦٧) . ٣٣٢
٤١-	فصلت	
١ -	« لهم فيها دار الخلد » .	(٤١/٢٨) . ٣١٠
ط -	« ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليٌّ حميم » .	(٤١/٣٤) . ٢٤٤
	« إن الذي أحياها لمحيي الموتى» .	(٤١/٣٩) . ٣٤٣
٤٢-	الشورى	
١ -	« ليس كمثله شيءٌ »	(٤٢/١١) ،